

LUCIAN BOIA s-a născut la 1 februarie 1944 în București. Carieră universitară începând din 1967 la Facultatea de Istorie a Universității din București; profesor titular în 1990. Secretar general (1980 - 1983) și vicepreședinte (1983 - 1990) al Comisiei Internaționale de Istorie a Istoriografiei. Director fondator (1993) al Centrului de Istorie a Imaginarului. Bibliografie selectivă: Eugen Brote (1850 - 1912), Litera, București, 1974; Relations hips between Romanians, czechs and Slovaks (1848 - 1914), Editura Academiei, București, 1977; Das Jahrhundert aer Marsianer (în colaborare cu Helga Abret), Heyne, München, 1984; L'Exploration imaginaire de l'espace, La Découverte, Paris, 1987; La fin du monde: Une histoire sans fin, La Découverte, Paris, 1989 (ediție japoneză, 1992; Sfârșitul lumii: O istorie fără sfârșit, Humanitas, București, 1999); La Mythologie scientifique du communisme, Paradigme, Caen-Orleans, 1993; ediția a II-a, Les Belles Lettres, Paris, 2000 (Mitologia științifică a comunismului, Humanitas, București, 1999); Entre l'Ange et la Bete: Le mythe de l'Homme different de l'Antiquité a nos jours, Plon, Paris, 1995 (ediție spaniolă, 1997); Istorie și mit în conștiința românească, Humanitas, București, 1997 (ediție maghiară, 1999; ediție engleză, 2001); Jocul cu trecutul: Istoria între adevăr și ficțiune, Humanitas, București, 1998; Pour une histoire de l'imaginaire, Les Belles Lettres, Paris, 1998 (ediție coreeană, 2000; Pentru o istorie a imaginarului, Humanitas. București, 2000); Pour vivre deux cents ans: Essai sur le mythe de la longevite, în Press, Paris, 1998 (Mitul longevității. Cum să trăim 200 de ani, Humanitas, București, 1999); Două secole de mitologie națională, Humanitas, București, 1999; România. Borderland of Europe, Reaktion Books, Londra, 2001 (România, țară de frontieră a Europei, Humanitas, București, 2002); Le Mythe de la démocratie, Les Belles Lettres, Paris, 2002. Volume apărute sub direcția sa: Great Historianstrom Antiquity to 1800. An International Dictionary și Great Historians of the Modern Age. An International Dictionary, Greenwood Press, New York-West-

port-Londra, 1989 și 1991; Miturile comunismului românesc, Nemira, București, 1998.

LUCIAN BOIA

Mitul democrației

Traducere din franceză realizată de autor

HUMANITAS

BUCUREȘTI

Coperta seriei

IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

BOIA, LUCIAN

Mitul democrației / Lucian Boia.

— București:

Humanitas, 2003 (Polis)

ISBN: 973 - 50 - 0343 - 0321.7

LUCIAN BOIA

LE MYTHE DE LA DEMOCRATIE

© Editions Les Belles Lettres, 2002

© HUMANITAS, 2002, pentru prezenta versiune românească ISBN 973 - 50 - 0343-0

PREFAȚĂ LA EDIȚIA ROMÂNEASCĂ

Versiunea originală a acestui eseu a apărut în Franța. Traducerea românească îmi aparține, în discuție nu este șovăielnica democrație românească, ci modelul împlinit de democrație, acela al lumii apusene. Judecata mea ar putea să pară unora excesiv de aspră. Doar acesta este modelul de democrație spre care ne îndreptăm, unica noastră salvare! Să aibă chiar atâtea imperfecțiuni?

Cred într-adevăr că le are. Dar asta nu înseamnă că există alternativă. Cu toate defectele ei - defectele oricărei realități în raport cu condiția ideală a lucrurilor - democrația occidentală este nu numai cea mai bună dintre soluții, ci singura soluție rațională.

Însă o dată ce alegem un drum, nu înseamnă că trebuie să mergem cu ochii închiși, în ce mă privește, nu sunt dispus să confund realitatea cu mitologia. Am încercat, și în cazul democrației, să le disociezi (constatând în același timp și interdependența lor), așa cum am

procedat și în celelalte cărți ale mele.

Mitul democrației se află în strânsă legătură cu Două secole de mitologie națională (din care a împrumutat câteva pasaje privitoare la relația democrație-națiune) și, pe de altă parte, cu Mitologia științifică a comunismului. Pot fi considerate ca formând laolaltă o trilogie consacrată miturilor politice moderne.

LUCIAN BOIA

INTRODUCERE

Omul nu trăiește doar cu pâine și apă; se hrănește, nu mai puțin, cu mituri și simboluri. Este o ființă fundamental religioasă care aspiră la Absolut. Desigur, s-a putut constata, de două sau trei secole încoace (și cu deosebire în spațiul occidental al lumii), un reflux treptat al credințelor și practicilor religioase. „Desacralizare” și „dezvrăjire”: iată formule adevărate și înșelătoare totodată. Sunt mulți cei care nu mai cred în Dumnezeu, și chiar o bună parte din cei care continuă să creadă s-au îndepărtat de El. Își duc viața fără să mizeze pe o intervenție de „dincolo” și nu par deloc tentați să-și subordoneze parcursul terestru unui ipotetic parcurs după moarte. Cetatea oamenilor și cetatea lui Dumnezeu s-au separat. Aparent, o ruptură radicală cu o anume manieră de a gândi. În fapt însă, mai curând un transfer. Cetatea oamenilor și-a asumat ceea ce revenea mai înainte cetății lui Dumnezeu. Omul a devenit Demiurg. Cetatea perfectă se va construi pe acest pământ prin propriile sale forțe. Și astfel religia nu e anulată: ea trece numai printr-un proces de secularizare.

Progresul, Democrația și Națiunea, iată cele trei mari mituri ale erei moderne, cele trei compartimente ale aceleiași religii: „religia umanității”. În accepțiile sale restrânse, cuvântul „mit” înseamnă fie „povestire fabuloasă”, fie, pur și simplu, „neadevăr”. Dar, într-o interpretare mai cuprinzătoare, funcția mitului este aceea de a pătrunde esența fenomenelor cosmice și sociale și de a exprima valorile și proiectele unei comunități. Mitul nu e nici adevărat, nici neadevărat. El definește, într-o manieră

concentrată și simbolică, o credință și un obiectiv de atins. Și pune în felul acesta societățile în mișcare.

Da, viitorul va fi construit de om. Progresul justifică toate speranțele. Știința și tehnologia vor ameliora fără încetare condiția umană. Vom avea pe pământ paradisul pe care ni-l dorim, locuit de oameni egali și liberi, stăpâni pe destinul lor, așa cum proclamă Democrația. Vor trăi în fraternitate, împărțind aceleași valori și idealuri, în sânul Națiunilor, creații divine sau naturale, fiecare cu sufletul și destinul ei. Iată noua religie, cam naivă în puritatea ei originară. Între timp, ratându-și unele obiective sau concretizându-le nu tocmai strălucit, a generat la rândul ei atei și sceptici. Trebuie totuși să constatăm că a transformat lumea. Să nu judecăm miturile în litera lor strictă. Fiecare mit are o puternică încărcătură utopică: materializările sale vor fi mereu departe de condiția lui ideală. Comunitatea credincioșilor nu e decât o palidă reflectare a regatului ceresc. Democrația reală nu e decât o palidă reflectare a democrației imaginate. Cum să atingi orizontul? Nu ne rămâne decât să mergem spre el, atrași irezistibil de un vis îndepărtat.

MARILE PRINCIPII

Procesul absolutismului

Nicăieri contrastul nu e atât de izbitor ca în Franța între Vechiul Regim și societatea nouă făurită de Revoluție. Cel puțin la nivelul simbolurilor (mai ușor de reînnoit decât structurile profunde ale societății). Cei doi termeni ai opoziției sunt absolutismul și democrația: de o parte, puterea concentrată în mâinile unui singur om, de cealaltă parte, suveranitatea poporului (cuvântul „democrație” fiind de altfel puțin utilizat în accepția sa modernă în vremea Revoluției franceze; se vorbea mai curând de „guvernare reprezentativă” - pentru a se distinge de democrația directă cunoscută în Antichitate - și, începând din 1792, de „republică”. Și în America era tot republica, nu încă democrația, însă în ambele cazuri sensul era acela al suveranității poporului sau a națiunii, concept exprimat mai târziu prin cuvântul „democrație”).

A existat absolutismul cu adevărat? Dar există oare cu adevărat suveranitatea poporului? Să nu confundăm miturile și simbolurile cu lumea reală. Impactul lor asupra realității e incontestabil, dar aparțin cu toate acestea unui registru diferit. Potrivit sensului literal al cuvintelor, nu există nici absolutism nici democrație. Oamenii Revoluției aveau nevoie de un cuvânt, sau de mai multe, pentru a exprima democrația și de un alt cuvânt pentru a exprima principiul opus „absolutismul” și-a făcut intrarea în limba franceză în 1797; englezii l-au utilizat mai târziu, de prin 1830 – pentru ei nu mai era nicio grabă). Absolutism și democrație: nici mai mult nici mai puțin decât două figuri ale imaginarului.

Regele încarna suveranitatea, fără a o împărți cu nimeni. Puterea sa (cum explica deja Jean Bodin, teoreticianul unei monarhii numite de el „legitimă”, în lucrarea sa *Les six livres de la République*, 1576) nu avea alte limite decât legea divină și legea naturală. „Statul sunt eu”, faimoasa formulă, probabil apocrifă, atribuită lui Ludovic al XIV-lea, exprimă corect esența doctrinei, în plus, regele era un personaj sacru, servind ca intermediar între poporul său și divinitate. Bossuet își imagina de altfel un fel de guvernare cosmică, socotindu-i pe regi ca miniștri ai lui Dumnezeu pe pământ.

Mulți istorici moderni s-au lăsat prinși în cursă, amestecând naiv simbolurile cu realitatea. Au ajuns să creadă că regele era cu adevărat absolut, interpretare, evident, democratică. Dimpotrivă, nostalgicii monarhiei (precum Frantz Funck-Brentano, istoric apropiat de „Action française”, în *L'Ancien Régime*, 1926) oferă imaginea unui rege aproape complet lipsit de puteri și oarecum rătăcit printre atâtea interese contradictorii pe care ar fi fost chemat să le arbitreze. În fapt, orice evaluare a prerogativelor regale trebuie să țină seama de starea Franței în epocă și nu mai puțin – pe un plan mai general – de realitatea pură a puterii, dincolo de referințele sau aparențele simbolice. Franța era o societate fragmentată, un fel de „federație” (pentru a relua

caracterizarea lui Pierre Goubert, care mi se pare că propune o soluție echilibrată dezbaterii despre absolutism în *Les Français ei l'Ancien Régime. La société ei l'état*). Provinciile, comunitățile locale și chiar fiecare familie în parte alcătuiau o vastă rețea, în care cel mai neînsemnat element trebuia luat în considerare ca o entitate distinctă. Regele avea misiunea de a armoniza și de a face să funcționeze acest conglomerat; el era un „liant”. Acesta era sensul monarhiei absolute: fără un simbol puternic de unitate, Franța risca să se rupă în bucăți (ceea ce se și petrecuse în vremea războaielor religioase din secolul al XVI-lea, criză care l-a determinat pe Jean Bodin să pună bazele teoretice ale monarhiei „absolute”). Dar acțiunea regală nu se desfășura nestingherită. Parlamentele provinciale, mai ales, vegheau cu strășnicie la independența lor. Sigur, regele dicta legea. Dar, pentru ca legea să devină efectivă, trebuia să aibă sancțiunea parlamentelor. Și, destul de des, acestea tergiversau sau aplicau deciziile regale după cum le convenea; la nevoie știau să spună și „nu”. Mai presus de orice, societatea franceză era un vast și destul de anarhic eșafodaj de cutume și privilegii pe care regele nu avea cum să le ignore sau să le disprețuiască, în principiu, putea hotărî orice sau aproape orice; în fapt, avea foarte adesea mâinile legate. De altfel, spunând „regele”, simplificăm lucrurile la extrem. Regele nu era singur. Era „ajutat” de Consiliul său. Nici Consiliul nu era singur. Membrii guvernului erau recrutați din elita țării. Franța era pur și simplu dirijată de o clasă conducătoare. Orice societate e condusă de o clasă conducătoare. Inclusiv societățile democratice. „Atotputerniciea” regelui în sistemul absolutist îi corespunde „atotputernicia” poporului în democrație. Sunt „atotputernicii” simbolice.

Bastilia este unul dintre simbolurile cele mai cunoscute ale arbitrarului regal și al nedreptății funciare a unei societăți „nedemocratice”, încă o dată, simbolul e mai puternic decât realitatea. Fapt este că, la 14 iulie 1789, asediatorii au avut surpriza să pătrundă într-o închisoare

aproape goală. În neputința de a zugrăvi un tablou dantesc al măruntaielor acestei fortărețe devoratoare, istoricii preferă să nu zăbovească asupra subiectului. Bastilia simbolică se înfățișează ca martoră a represiunii politice. Bastilia reală, așa cum se prezenta la 1789, depune mărturie pentru un regim care se îmblânzise considerabil în deceniile premergătoare Revoluției. Regimul acesta nu era represiv de felul lui; încerca pur și simplu să mențină pe cât posibil echilibrul într-un corp social disparat, deschizând astfel uneori poarta arbitrarului. Abuzuri erau cu siguranță, dar nu se poate vorbi de un sistem bazat pe abuz. Funcția propriu-zis politică a faimoaselor „lettres de cachet” rămânea marginală; acestea erau utilizate mai ales la cererea familiilor care, pentru motivele cele mai diverse, solicitau izolarea vreunuia din membrii lor. În mai mare măsură decât represiunea politică, ele exprimau rolul patern al regelui, „părinte” al mării familii franceze.

A fost o epocă în care Franța avea nevoie de un regim „absolutist” pentru a-și asigura unitatea și echilibrul, și funcționarea mai mult sau mai puțin coerentă a părților sale constitutive. Dar a venit o epocă în care acest regim nu mai corespundea evoluțiilor și exigențelor țării. Societățile tradiționale sunt fragmentate. Esențialul istoriei s-a jucat multă vreme la scară locală: familia, satul, ținutul... Categoriile sociale și profesionale erau strict delimitate, iar mobilitatea spațială și socială redusă la minimum. Odată cu modernitatea, istoria își schimbă direcția și ritmul. Barierele și despărțiturile sunt erodate fără încetare. Se pune în mișcare un proces irezistibil de integrare, de omogenizare chiar. Conglomeratul social și spațial devine puțin câte puțin spațiul unificat al națiunii. Evoluțiilor concrete li se adaugă refluxul sacralității; nici dreptul divin nu mai joacă în favoarea regelui. Funcția regală se justifică tot mai puțin. Rolul său fusese acela de a da coerență unei societăți alcătuite din elemente disparate și având asupra puterii politice o concepție magico-religioasă. O societate deschisă, mobilă, pe cale de desacralizare, și alcătuită (măcar teoretic) din indivizi

egali și liberi, trebuia să se reunească în jurul altor simboluri. Omeneste, putem deplora execuția lui Ludovic al XVI-lea. Juridic, condamnarea sa e contestabilă. Dar omul conta prea puțin în situația dată. A fost atunci decapitat un simbol. O dată regele ucis, atributele lui reveneau pe deplin poporului. Iar poporul devenea Națiune.

Atenieni, francezi și americani

Dar ce e democrația? Întrebarea se impune de la sine, răspunsul însă mai puțin. Biblioteci întregi s-au scris despre acest subiect. Fapt este că democrația refuză să fie închisă într-o formulă simplă și univocă. Este o figură mobilă, cu fațete multiple și contradictorii. Nu este un „lucru”, nici măcar o idee; este o mitologie. Mitologiile nu au nimic cartezian. Putem încerca să le „raționalizăm”, și chiar trebuie să o facem, dacă vrem să procedăm la analize și să propunem interpretări. Ele nu ascultă însă de logica obișnuită. Sunt polivalente și susceptibile de lecturi divergente.

În primul rând, democrația înseamnă „suveranitatea poporului”. E sensul său literal, sensul său dintâi. Dar încă două semnificații se adaugă acesteia, într-o societate inegalitară, suveranitatea poporului riscă să devină vorbă goală; ar fi pur și simplu confiscată de privilegiați. Pe de altă parte, dacă libertățile ar fi prejudiciate, n-ar mai rămâne decât o egalitate în sclavie. Cele trei principii merg așadar împreună: suveranitatea poporului, egalitatea și libertatea. Este formula ideală a democrației. La drept vorbind, cam prea ideală. Să examinăm însă termenii unul după altul.

Suveranitatea poporului avea un precedent: democrația grecească, Atena în primul rând. Aceasta era „adevărata democrație”, democrația directă: poporul participa direct la decizia politică. Se explică astfel ezitarea inițială de a numi „democrație” regimul reprezentativ instaurat de revoluțiile americană și franceză, dat fiind că singurul model democratic oferit de istorie era acela al democrației directe.

Democrația ateniană - dacă trecem de la mit la realitate - era totuși departe de a fi impecabil de democratică, cel puțin potrivit normelor de astăzi. Ea nu privea decât o parte restrânsă a populației: poporul care își exercita suveranitatea nu era decât o mică minoritate! Sclavii - mai numeroși la Atena decât cetățenii - erau firește excluși; de asemenea, „metecii” (adică „străinii”); și, evident, femeile. Pe deasupra, un mare număr de cetățeni, prinși în propriile activități sau din lipsă de interes, nu participau la dezbaterile publice, în cele din urmă, câteva mii de bărbați se întruneau pentru a hotărî cu privire la treburile cetății. Dar hotărau ei cu adevărat? Întotdeauna se găsesc indivizi și grupuri care-i manipulează pe ceilalți, și, în tot cazul, o mulțime e mai ușor de manipulat decât o adunare restrânsă (constatare valabilă și pentru democrațiile moderne). Se explică astfel subitele schimbări de stare de spirit și orientare politică din istoria ateniană, alt motiv pentru care teoreticienii de la sfârșitul secolului al XVIII-lea au privit cu suspiciune modelul antic de democrație. Vedeau în el un fel de tiranie democratică, o tiranie a mulțimilor, acolo unde mulțimile nu reprezentau de fapt decât o masă de manevră. De altfel, acest sistem nu a funcționat decât puțin timp, cu o perioadă fastă în epoca lui Pericle, dar și cu multe neajunsuri. Să adăugăm, pentru a completa tabloul, și slaba conștiință a democrației antice cu privire la drepturile individului: o altă diferență față de mentalitatea noastră individualistă și de modul cum vedem noi „drepturile omului”. Instituția „ostracismului” lămurește perfect această lipsă de sensibilitate; oricare atenian risca să fie exclus din cetate, chiar fără să fi comis vreo greșală, din pură neîncredere și atât.

Ar fi totuși nedrept să privim doar aspectul dezamăgitor al lucrurilor. Discuția publică, confruntarea ideilor, obișnuința de a cântări argumentele pro și contra, au deschis perspective politice și intelectuale absolut noi; adevărurile revelate, date o dată pentru totdeauna, lăsau astfel loc liber adevărurilor - contestabile la rândul lor -

reieșite din discuție și argumentare. Se află aici germenele modernității, al libertății de gândire și anchetei științifice. Unele limite și insuficiențe ale democrației ateniene sunt de altfel limite și insuficiențe ale democrației în genere. Suveranitatea poporului se aseamănă cu cvadratura cercului: o problemă pe care nici Modernii n-au reușit s-o rezolve!

Revoluția franceză a tratat problema suveranității în termeni absolutiști. Nimic mai greu decât să te debarasezi de o schemă de gândire. Pur și simplu, atribuțiile regelui au fost transferate poporului. Astfel, republica este proclamată „una și indivizibilă”. Suveranitatea nu se împarte. Orice interes particular trebuie să dispară în fața voinței naționale. Teoretic, este aici chiar un „surplus” de absolutism în raport cu absolutismul regal. S-a terminat cu particularis-mele regionale și locale care reprezentaseră structuri de rezistență în fața puterii centrale. Departamentele iau locul provinciilor; ele nu mai sunt entități istorice și culturale, ci doar unități administrative, difuzând în teritoriu o voință politică unică. „Nu mai există corporații în stat; nu mai există decât interesul particular al fiecărui individ și interesul general”. Aceste cuvinte ale lui Le Chapelier exprimă cât se poate de clar filosofia Revoluției franceze. Membru al Adunării constituante, Le Chapelier și-a legat numele de decretele din iunie și noiembrie 1791 care suprimau sau interziceau asociațiile profesionale și politice. La ce bun să te mai asociezi când Statul democratic era însuși poporul și reprezenta toate interesele laolaltă? O asemenea logică ducea direct la ghilotină (drum pe care nu l-a ratat nici Le Chapelier).

După cum Bastilia simboliza atotputernicia regală, ghilotina a fost unul dintre simbolurile democrației abia născute, înainte de democrație, pedeapsa capitală era la fel de diversificată precum corpul social. Inegali în viață, supușii regelui rămâneau inegali și în moarte. Însă Republica nu cunoștea decât o singură categorie de cetățeni: egali în viață, egali în fața morții. Comportamentul democratic al ghilotinei s-a verificat din

plin în timpul Terorii, când a omorât cu siguranță mai mult decât Bastilia în cursul întregii sale existențe. Și fără discriminare: aristocrați, preoți, dar mai cu seamă bărbați și femei din popor, având grijă să respecte proporțiile sociale.

Nu ar fi corect să asimilăm democrația ghilotinei, între timp, majoritatea țărilor democratice au abolit pedeapsa cu moartea și se remarcă tocmai prin respectarea drepturilor omului. Logica ghilotinei merită totuși reflecție. Suveranitatea poporului e un principiu abstract, ceva ce nu există în sine. Poate fi invocată în toate sensurile, în bine sau în rău. Dacă interesul suprem al națiunii o cere, nu există sacrificiu prea mare. Teroarea bolșevică s-a exercitat în numele poporului. Fascismul și nazismul au invocat la rândul lor poporul. Iar războaiele „democratice”, care timp de două secole au însângerat lumea (incomparabil mai ucigașe decât războaiele „aristocratice” de altă dată), și-au aflat justificarea în același principiu înalt, deși ne-am putea îndoi că popoarele, sau măcar o majoritate de bărbați și femei, ar fi dorit vreodată asemenea masacre.

Concepția „monistă” a puterii explică de ce Revoluția franceză a concentrat aproape toate prerogativele politice în Adunare, lăsând celelalte puteri ale statului în umbra acesteia, între timp, a curs ceva apă pe sub podurile Senei și sistemele de guvernământ s-au succedat în Franța pentru a ajunge la o sinteză mult mai complexă și nuanțată decât mecanica simplă imaginată de teoreticienii de la 1789. Dar ceva încă supraviețuiește din filosofia originară. Organismul politic francez rămâne integrator și suspicios față de interesele specifice ale minorităților și grupurilor de presiune. Aplicând aceleași principii – „suveranitatea poporului” –, americanii au construit un sistem foarte diferit. Ei nu porneau de la absolutism pentru a-l reînvesti în republică, ci de la o istorie care privilegiase individualismul, grupurile restrânse și formele locale de solidaritate și acțiune politică. Urmare a colonizării și înaintării spre vest, America era o țară dispersată. Ea

exprimă unitatea în diversitate; Franța, unitatea pur și simplu. Abordarea franceză e filosofică; abordarea americană, pragmatică.

Și astfel, francezii au inventat statul maximal și americanii statul minimal (după o formulă aproape anarhistă, erodată apoi prin consolidarea progresivă a instanțelor federale, dar păstrând și astăzi ceva din spiritul său original). Această bifurcare inițială a proiectului democratic pune de la bun început în lumină echivocul conceptului și logica plurivalentă a materializărilor sale. Dacă apreciem alegerea ca piatră de încercare a democrației, America oferă incontestabil cel mai avansat dintre modele. O întreagă varietate de funcții sunt eligibile, inclusiv în sistemul judiciar și în poliție, acolo unde, după modelul francez, singurul criteriu este numirea. Din acest punct de vedere, pentru un american, se manifesta în Franța un deficit de democrație și o insuficiență, dacă nu inexistentă, separare a puterilor.

Părinții fondatori ai Statelor Unite au conceput o „balanță a puterilor” al cărui scop era tocmai ca o putere să se opună celeilalte. Puterea ca obstacol la putere. Ceva de negândit dinspre partea franceză: cum să se opună poporul sie însuși? Pare-se că americanii știau că nu poporul ci conducătorii sunt cei care conduc. Interesul poporului este ca aceștia să nu se înțeleagă chiar de minune! Relațiile complexe și uneori delicate dintre Casa Albă și Congres sunt o constantă a istoriei politice americane; adesea, ele complică lucrurile, dar cel puțin le țin în echilibru, în plus, grupurile de presiune sunt omniprezente, în Franța, pare aproape rușinos să faci presiune asupra reprezentanților poporului; în America, dimpotrivă, conceptul de „lobby” face parte din sistem.

Acest sistem de suveranitate „împărțită” permite evident mai multă suplețe decât principiul abstract al unei suveranități indivizibile, susceptibilă, în voia interpretărilor, de cele mai contradictorii materializări ale „voinței poporului”. Ceea ce explică remarcabila continuitate politică americană. Cu adaptările de rigoare,

Constituția din 1787 a rămas la locul ei. În același interval, Franța a cunoscut cinci republici (iar a șasea se întrevade la orizont), două regate și două imperii (fără să mai socotim și statul de la Vichy, dacă vrem să-l privim doar ca accident al istoriei).

Iluzia plebiscitară

Piatra de încercare a democrației este problema reprezentării. Idealul ar fi ca această problemă să nu existe. Cine ar putea să decidă și să acționeze mai bine în numele poporului decât poporul însuși? Dar democrația directă a anticilor nu mai era aplicabilă în marile organisme statale moderne. Era mai ușor să aduni câteva mii de atenieni decât milioane de francezi! Nu-i rămânea poporului decât să-și delege puterile: să acționeze prin reprezentanți aleși. Este ceea ce deplângea Rousseau. Dar, înclinându-se în fața evidenței, se gândea la o metodă care să-i oblige pe reprezentanți să se exprime aidoma cu poporul. Ar fi fost votul imperativ: aleșii nu trebuiau să se bucure de niciun fel de libertate, singura lor misiune fiind de a aplica punct cu punct mandatul primit de la alegători, de la popor în ansamblul său; astfel poporul rămânea unicul legislator (Rousseau distinge totuși între legiferare și execuție. Poporul nu avea cum să guverneze direct, nu putea să-și exprime decât voința generală; conducerea politicii curente revenea totuși guvernului).

Pe la 1850 s-a mai imaginat o soluție. Unii reprezentanți ai stângii republicane (Considerant, Ledru-Rollin, sau socialistul german Rittinghausen) au reluat și adâncit problema guvernării directe prin popor. A-i reuni pe toți francezii într-un singur loc era evident imposibil. Dar nimic nu împiedica fragmentarea acestei „mari adunări” prin instituirea de adunări locale. N-ar mai fi rămas decât să se adune la scară națională voturile exprimate de acestea. Franța s-ar fi înfățișat astfel ca suma mai multor mii de Atene!

Strategia referendumului se înscrie în aceeași logică, a unei suveranități efective și direct exprimată de popor, în principiu, utilizarea sa poate fi limitată - în jurul unor

întrebări esențiale dar punctuale - sau generalizată; în acest ultim caz, referendumul ia locul într-un fel adunărilor reprezentative, în fapt, un asemenea sistem exclusiv n-a existat nicicând. Dar unele regimuri s-au sprijinit pe această metodă de „apel la popor”, diminuând astfel rolul puterilor intermediare. Aparent democrația e în câștig, ea pierde însă în substanță. Masele sunt mai ușor de manipulat decât adunările restrânse. „Cezarismul” lui Napoleon al III-lea oferă un exemplu concludent pentru această practică democratică și autoritară totodată, în vremea lui, opțiunile decisive și schimbările de direcție au fost tranșate prin plebiscite. Fiindcă, și să-l cităm pe împărat, „niciodată Camerele n-au reprezentat fidel opinia publică”. Cu puțin timp înainte de prăbușirea sa - sub impulsul lui Emile Ollivier -, regimul imperial părea să se angajeze încă mai sistematic pe această cale; chiar dacă nu era vorba să se abandoneze reprezentarea parlamentară, acesteia i s-ar fi adăugat corectivul sancțiunii populare.

O sută de ani mai târziu, Constituția celei de-a V-a Republici - confecționată pe măsura generalului de Gaulle - acorda referendumului o pondere semnificativă. Soluție democratică sau nu chiar democratică? De Gaulle a folosit-o de cinci ori (în interval de zece ani); după el nu au mai fost decât trei consultări de acest gen. Este evident că referendumul i-a permis generalului un contact direct cu poporul francez (la fel ca în cazul lui Napoleon al III-lea, deși într-un context mai democratic). El și numai el personifica Franța, și nu doar în sensul instituțional sau prozaic al cuvântului; o personificare în sens mitologic, ca simbol viu al Franței eterne, întrebările punctuale puse francezilor ascundeau de fiecare dată, în filigran, o întrebare neformulată dar nu mai puțin imperativă: „aveți încredere în mine?” Când rezultatul ultimului referendum s-a întors împotriva lui, s-a retras de pe scenă fără a rosti un singur cuvânt. Vraja se rupsesse: dispăruse acordul mitologic dintre el și Franța. A dovedit, retrăgându-se în felul acesta, că nu avea stofă de dictator (așa cum pe

nedrept fusese acuzat). Dar nu avea nici stofă de democrat. Era pur și simplu de Gaulle!

Astăzi, problema guvernării directe prin popor pare tehnic rezolvată (multă vreme i s-a opus tocmai imposibilitatea tehnică: cum să consulți milioane de persoane în fiecare moment?). Grație computerului și internetului, s-ar putea organiza acum fără nicio dificultate un sistem de consultări permanente. Fiecare cetățean, în fața propriului terminal, n-ar avea decât să apese pe „da” sau pe „nu” pentru a răspunde întrebărilor afișate.

Din nefericire, democrația directă suferă de câteva neajunsuri, în primul rând ea exprimă iluzia unui sistem legislativ de o simplitate extremă; cu alte cuvinte, un pachet restrâns de legi elementare - ieșite din „bunul-simț” al poporului - ar fi arhisuficient pentru a asigura funcționarea convenabilă a societății. Să mai spunem că o asemenea metodologie nu se potrivește deloc cu complexitatea actului legislativ și de guvernare? Apoi, democrația nu înseamnă exclusiv „vot” ci și, și chiar mai ales, dezbatere. Marea problemă este de a apropia punctele de vedere și nu de a le bloca definitiv la polii opuși ai lui „da” și „nu”. Politica e mai presus de orice arta negocierii și a compromisului. De altfel, filosofia referendumului disprețuiește minoritatea. Cu 51 procente din voturi se poate câștiga torul; și se pierde totul cu 49 procente! Este în joc și problema competenței. Ușor de zis că fiecare decizie trebuie să aparțină poporului, întrebarea e dacă poporul are suficientă competență pentru a se pronunța asupra celui mai mic detaliu? De fapt însă, discutăm de dragul discuției. Dintotdeauna guvernării au guvernat și nu poporul. Și ar fi naiv să credem că exact în momentul când actul de guvernare a devenit extrem de tehnic și specializat, tehnologia electronică va întoarce lucrurile în favoarea unei largi democrații participative.

Guvernați și guvernanți

Nu rămâne așadar că opțiune rezonabilă decât democrația reprezentativă. Dar este ea chiar atât de reprezentativă această democrație zisă reprezentativă?

Condițiile ei necesare - dar nu suficiente - țin de complexul „libertate-egalitate”: acces la informație, alegere liberă de orice ingerință, vot universal... Votul universal e o întreagă istorie. Nu îl prevedeau nici Constituția americană din 1787, nici Constituția franceză din 1791. Ele marcau astfel, de la bun început, distincția netă între elite și mase. Apoi, timp de un secol, un secol și jumătate, asistăm la o evoluție, uneori sinuoasă, tinzând spre generalizarea dreptului de vot. Franța face o primă încercare în timpul Revoluției, dar fără urmări imediate. Statele Unite sunt cele care iau un avans considerabil în această privință, începând din 1815, stat după stat acordă acest drept, însoțit de unele restricții, și doar bărbaților albi (cu excluderea așadar a negrilor, indienilor și femeilor), în 1840, 14 procente dintre americani au participat la scrutinul prezidențial, un record în epocă, semn al unei democrații deja împlinite! și chiar era așa în raport de pildă cu Franța, care nu a restabilit votul universal decât în 1848 (cu o limitare de scurtă durată în 1850), și nu mai puțin cu Anglia. Englezii au inventat două mari principii politice moderne: regimul parlamentar și liberalismul, dar în niciun caz democrația! Clasa dominantă britanică n-a renunțat decât pas cu pas la privilegiile sale politice; într-un sens, parlamentarismul și liberalismul au funcționat ca supape, permițând ținerea sub control a presiunii democratice, în urma reformei electorale din 1832, care a dublat corpul electoral, numărul celor cu drept de vot s-a ridicat la 3, 3 procente din populație! Două alte reforme au fost necesare, în 1867 și 1884, pentru ca acest procent să atingă 15, 75 procente. În preajma primului război mondial, votanții reprezentau 17, 06 procente din populația britanică, în timp ce în Franța proporția era de 29, 24 procente. Oricum, în primii ani ai secolului al XX-lea, votul universal era recunoscut cam peste tot în Europa și în America, dar cu restricții deloc neglijabile; excluderea afecta, în afara femeilor, tot felul de categorii defavorizate (sub cele mai diverse motive de ordin social, financiar sau educațional; astfel, în Statele

Unite, așa-numita poli tax limita accesul la urne al persoanelor foarte sărace, se înțelege în primul rând al negrilor, deși aceștia, teoretic, primiseră drept de vot în urma războiului de secesiune), în ce le privește pe femei, premiera mondială aparține Noii Zeelande care le-a permis în 1893 să se apropie de urne, urmată de Australia în 1902, apoi de Finlanda în 1906 și de Norvegia în 1913. Anglia a urmat exemplul în 1918, Germania în 1919 și Statele Unite în 1920.

Franțuzoaicele au trebuit să mai aștepte un sfert de secol pentru a deveni alegătoare (în 1945). Mai promptă ca majoritatea celorlalte țări în privința votului „universal” masculin, Franța a fost printre ultimele care au conferit același drept și femeilor.

Și așa votul universal a câștigat partida; s-a impus pretutindeni în lume. Dar problema e mai puțin votul în sine (în fond și suveranitatea poporului e un principiu necontestat), cât finalitatea și consecințele sale. Ca și democrația directă, votul universal și-a avut credincioșii săi care și-au imaginat că totul va fi cum nu se poate mai bine când toată lumea va merge la urne. Dacă tot trebuia să fie reprezentare, cel puțin aceasta să corespundă întocmai ansamblului reprezentat. Și, în acest caz, săracii vor fi mai bine reprezentați decât bogații, muncitorii vor fi mai mulți decât patronii, și poporul se va impune cu ușurință clasei dominante. N-a fost decât încă o utopie. Ajunge să privim în lume: reprezentanții poporului aparțin în majoritate categoriilor favorizate. Ar fi totuși nedrept să considerăm votul universal ca un eșec. Este soluția cea mai conformă cu ideologia democratică și cea mai echitabilă, dar, pur și simplu, efectele sale reale au fost de mai mică anvergură decât efectele scontate, în epoca votului cenșitar, guvernării aparțineau în mod firesc elitei care-i alegea. Cu votul universal, chiar dacă elita a pierdut monopolul, ea rămâne suprare-prezentată și majoritară în toate instanțele esențiale. Corpul aleșilor nu se prezintă câtuși de puțin ca o oglindă fidelă a corpului alegătorilor. Ieșiți dintr-un vot popular și obligați să solicite periodic

reînnoirea încrederii, reprezentanții au devenit mai sensibili la exigențele sociale. Sensibilitatea lor are totuși limite.

Promisiunile electorale sunt promisiuni; rareori ele văd lumina zilei sub o înfățișare la fel de seducătoare ca cea exprimată în ajunul alegerilor. O consultare electorală asigură concomitent două obiective: cel mai evident, dar conducând spre consecințe aleatorii, este acela de a concretiza opțiunea alegătorilor; acoperit de acesta, însă mergând direct la țintă, este obiectivul legitimării aleșilor. Democrația invită la manipulare. Era aproape în afară de orice discuție să manipulezi corpuri electorale restrânse, alcătuite din persoane bogate și cultivate și puțin sensibile la utopii și soluții extreme. Dar devine ușor și profitabil să manipulezi o masă de alegători, exploatându-i frustrările și speranțele. Hitler a ajuns la putere grație votului universal. Nu prea îl vedem instalându-se la vârf în vremea lui Bismarck sau a lui Frederic cel Mare!

Nu le rămâne cetățenilor decât să-i supravegheze pe aleși și să-i ajute în misiunea lor. Câștigurile sunt datorate în mare măsură presiunilor sociale, acțiunii sindicatelor, asociațiilor civice, mass media etc. Din fericire, democrația nu se rezumă la mecanismul reprezentativ. Ea înfățișează ceea ce politologul american Robert A. Dahl numește o „poliarhie”, adică o rețea complexă de centre de presiune și de control. Este încurajant să constatăm că reprezentanții și conducătorii nu se pot sustrage vigilenței alegătorilor. Dar această necesară supraveghere este ea însăși semnul unei rupturi, sau în cel mai bun caz al unei deosebiri între guvernanți și guvernați.

Există o clasă dominantă (în sens social) sau o clasă conducătoare (în sens politic), sau, combinându-le (așa cum se prezintă lucrurile de fapt, în ciuda unei oarecari separări a rolurilor), o clasă în egală măsură dominantă și conducătoare? Răspunsul mi se pare afirmativ, aplicabil în egală măsură societăților democratice actuale ca oricărui alt tip de societate. Și totuși, o asemenea afirmație e de natură să-i împartă pe specialiștii științelor politice:

evidentă pentru unii și respinsă categoric de alții. Printre cei dintâi, de amintit un clasic: Roberto Michels, autorul faimoasei formule a „legii de fier a oligarhiei”, lansată în lucrarea sa despre Partidele politice (prima versiune în germană în 1911; traducere franceză, 1914). Profilul democratic al partidului analizat de Michels părea mai presus de orice bănuială: era partidul social-democrat german. Și totuși, concluzia sa înmormânta orice iluzie democratică. Orice organizație politică – susținea Michels – conduce inexorabil la instaurarea unei oligarhii. Democrația ar fi deci imposibilă. Punctul slab al acestei teze este remarcat de Giovanni Sartori (în cartea sa *A Theory of Democracy Revisited*, 1987): chiar dacă fiecare partid sau fiecare grup s-ar afla sub dominația unei oligarhii, democrația încă n-ar fi anulată, deoarece ea rezultă din interacțiunea acestora. Un singur partid înseamnă dictatură. Două partide, deja asta începe să semene cu democrația, și cu atât mai mult „poliarhia” caracteristică sistemelor democratice complexe. Potrivit lui Robert A. Dahl, invocata clasă dominantă și conducătoare e prea lipsită de coerență pentru a putea fi definită cu adevărat ca o clasă; membrii săi urmăresc țeluri distincte, uneori chiar opuse.

„Coerenta”: iată un cuvânt care pretinde un scurt comentariu. Calitatea aceasta e cu siguranță mai prezentă în mintea noastră decât în viața reală. Reprezentările sunt mult mai coerente decât lucrurile reprezentate. Spiritul uman funcționează ca un producător neobosit de coerență. Filosofii, istoricii și sociologii fabrică „modele ideale”, care nu sunt false dar nici într-un tot adevărate. Aceasta e regula jocului în materie intelectuală. Dacă n-o acceptăm nu mai rămâne nimic de discutat: conceptele și structurile sar în aer, lăsând în urma lor o mișcare haotică de atomi sau de indivizi izolați. Există un Ev Mediu? Nu e mai curând o invenție a istoricilor? Oamenii Evului Mediu nu știau că trăiesc în Evul Mediu, și de altfel epoca e departe de a prezenta un tablou unic, uniform și imobil, vreme de o mie de ani; secolul al XIV-lea nu seamănă cu secolul al VII-

lea. și totuși, nu putem reduce Evul Mediu la o simplă construcție a spiritului. Componentele sale reale invitau la o elaborare mai coerentă. A devenit mai coerent în mintea noastră ca în realitate. E un „model ideal”. Există intelectuali? Iată o categorie cu siguranță și mai diversificată decât „clasa dominantă”; prin domeniul lor de activitate, gradul de competență, poziția socială, angajarea ideologică și politică, precum și impactul în opinia publică, intelectualii prezintă toate varietățile imaginabile. Nimic mai ușor de dovedit, dacă vrem, că o asemenea categorie nici nu există!

Un ultim argument al lui Robert A. Dahl (în lucrarea sa *Democracy and its Critics*, 1989) atrage atenția asupra pericolului potențial al teoriilor care depreciază democrația reprezentativă prin supraestimarea puterii unei minorități conducătoare. S-ar da astfel apă la moară utopiilor, orientate fie spre imposibila democrație directă a anticilor, fie spre o răsturnare revoluționară (așa cum a fost experiența comunistă). În acest punct, logica politologului american mi se pare oarecum defectuoasă. Poți să nu aderi câtuși de puțin la utopie (efectiv periculoasă dacă e luată prea în serios) fără să-ți interzici însă dreptul de a constata slăbiciunile sau aparențele înșelătoare ale democrației.

Dar să revenim la clasa dominantă sau, dacă nu place cuvântul, la „elită” ori la „elite”; pentru unii autori cei doi termeni sunt echivalenți, în timp ce alții, mai preocupați de sensul etimologic al cuvântului „elită”, îi dau o conotație strict calitativă: un scriitor sau un savant pot să aparțină foarte bine elitei fără ca prin aceasta să fie membri ai clasei dominante. Magistrul Alcuin aparținea elitei, însă cazul lui Carol cel Mare, care era analfabet, rămâne discutabil; nimeni nu-i va contesta totuși apartenența la clasa dominantă. Dacă ne încapățânăm să conferim clasei dominante un înalt grad de coerență, ea riscă să dispară de pe scenă; dar potrivit acestei logici, n-ar mai supraviețui nicio structură socială. Ar fi evident caricatural să o considerăm ca pe un fel de organizație, cu aderenți

fideli și disciplinați, și cu obiective clar formulate. Dintr-o asemenea perspectivă, am avea de a face cu o imensă caracatiță invizibilă care ar conduce discret dar efectiv popoarele și întreaga planetă. Această manieră de a vedea lucrurile corespunde unei bine cunoscute specii mitologice: miturile conspirative. Să stăm liniștiți: nu e nicio conspirație la mijloc. Ceea ce se constată este o rezultată, produsă de tendințe diverse și de interese uneori divergente. Dar rezultată aceasta există, și e până la urmă singurul lucru care contează. Clasa dominantă reunește, nu într-o manieră formală și constrângătoare, dar totuși reunește „elita politică”, „elita economică” și acea parte a elitei intelectuale care exercită o influență sensibilă asupra opiniei publice și a orientărilor politice și culturale (în secolul al XIX-lea, profesorii universitari se aflau în prima linie; astăzi abia că mai contează. Cele mai influente sunt vedetele din mass media care fac și desfac celebritățile și pun în scenă spectacolul vieții politice). Studiile sociologice o dovedesc cu prisosință: guvernării aparțin de regulă categoriilor sociale favorizate și sunt foarte legați de mediile de afaceri, la rândul lor foarte apropiate de mass media. Nu se poate vorbi de o organizație, dar este cu siguranță o strânsă împletire de interese.

Unii teoreticieni au spus de la început cum stau lucrurile. Cu ani buni înainte de Revoluție, Sieyès explica deja cum inevitabila diviziune a muncii va duce în domeniul politic la constituirea unei clase de politicieni. Fericiți cetățenii care rămâneau în afara activităților politice: eliberați de această grijă, aveau tot timpul să cultive celelalte libertăți! Pentru Guizot, reprezentarea era o formulă lipsită de sens; nu exista altă soluție valabilă decât guvernarea luminată a unei elite („Scopul alegerilor e de a trimite în inima statului bărbații cei mai capabili și mai credibili ai țării; e un mod de a descoperi și de a constitui adevărata și legitima aristocrație...”; așadar, nu o aristocrație prin naștere, ci de merit). Fapt este că în regulă generală privilegiații sunt mai „merituoși” decât

ceilalți (fie fiindcă dispun de posibilități superioare pentru a dobândi competențe, fie pentru că se declară ei înșiși drept cei mai competenți și au mijloacele de a se face auziți).

Revolta – chiar justificată – împotriva unei asemenea stări de lucruri deschide porțile utopiei revoluționare. Dar să nu ne lăsăm înșelați: nimic nu e mai „încadrat” decât o revoluție! Știa bine Blanqui cum stau lucrurile, el care predica insurecția permanentă, dar sub conducerea unei elite revoluționare care trebuia să asigure tutela poporului. Partidele comuniste și nomenklatura țărilor comuniste au ilustrat în chip convingător această derivă a principiului revoluționar. Cu cât se diluează suveranitatea în popor, cu atât se concentrează mai mult puterea la vârf. O democrație „burgheză” moderată este cu siguranță mai flexibilă decât democrația revoluționară „a poporului”, întrebarea este dacă lucrurile au evoluat în mod semnificativ între timp? Formal, nu există democrație mai avansată decât democrația americană. Fiecare american poate fi ales, la orice nivel, și chiar în afara oricărei organizații de partid. Aceasta este funcția „primarelor”. Candidații sunt aleși de alegători (în timp ce în Europa sunt desemnați de partide). O democrație electorală absolută. Rămâne doar o mică problemă de natură să deranjeze puțin acest model ideal. E banul. Nu se mai poate astăzi să te faci cunoscut și să obții voturile ca la Atena, în piața publică (poate într-un sat, dar nu mai departe). Astăzi, piața publică sunt mediile de informare. și asta costă enorm. Candidatul nu are decât două soluții: sau să fie bogat, sau să fie susținut de cercurile interesate (urmând să-și plătească apoi datoria, fiindcă nimic nu-i gratuit în această lume). La cel mai înalt nivel, alegătorii ajung să aleagă, adesea fără convingere (cum a dovedit-o ridicolul duel Bush-Gore în anul 2000), între candidați aparent propulsați de națiunea americană, dar în fapt puși în față în urma jocurilor politice și financiare.

În comparație cu clasa dominantă a Vechiului Regim, clasa dominantă a democrațiilor prezintă trăsături

particulare. Privilegiile ei, incontestabile, nu sunt înscrise nicăieri. Nimic nu o separă formal de restul națiunii. Evoluează într-o lume unde există o mai mare mobilitate socială, ascendentă și descendentă; ca urmare, configurația sa este mai schimbătoare și efectivele ei se reînnoiesc continuu (deși nu într-o manieră radicală). Dar sunt mai curând deosebiri de statut formal și de grad decât de esență. Nici aristocrația Vechiului Regim nu era complet închisă; și ea s-a îmbogățit constant asimilând persoane din afara nobilimii. Unii burghezi (precum Colbert, pentru a menționa un exemplu ilustru) se întâmpla să fie chemați în fruntea treburilor. Mai limitată ca în zilele noastre, exista totuși o oarecare circulație între categoriile sociale. și invers, ar fi tare naiv să supraestimăm mobilitatea societăților democratice de astăzi. Categoriile sociale și profesionale prezintă contururi mai puțin constrângătoare, dar trecerea dintr-o categorie în alta rămâne mai curând excepția decât regula. Continuă să fie mai avantajos să te naști într-un loc „bun” decât într-unul „rău”. Potrivit unei anchete efectuate în Franța în 1985 (cu privire la profesiunea bărbaților cu vârste între 40 și 59 de ani), 59, 8 procente dintre fiii de cadre (persoane cu funcții de conducere) aparțineau la rândul lor acestei categorii, în timp ce numai 7, 7 procente dintre fiii de muncitori și 5 procente dintre fiii de agricultori beneficiaseră de o asemenea promovare, în 1993, cifrele erau respectiv de 52 procente, 9, 8 procente și 10, 3 procente (ușor în scădere pentru privilegiați și în creștere pentru categoriile mai puțin favorizate, dar tot cu o discrepantă considerabilă. E puțin devreme pentru a vorbi de o mobilitate socială sporită; sunt urmările, probabil, ale unei restructurări mai generale ale societăților de astăzi: scăderea populației muncitorești și țărănești, și mai ales a categoriei micilor agricultori, și avântul serviciilor, cu creșterea corespunzătoare a numărului de cadre). De altfel, muncitorii și țărani nu mai sunt, în ansamblu, categoriile cele mai defavorizate. Ne putem întreba câte persoane care trăiesc cu adevărat în

sărăcie își văd descendenții atingând statutul de „cadre”.

Clasa dominantă „democratică” este în mod cert mai receptivă decât vechile clase dominante la aspirațiile sociale ale „dominaților”. Faptul că legitimitatea conducătorilor își are sursa în „suveranitatea poporului” nu poate rămâne fără consecințe. Dar și în această privință nu e cazul să supraestimăm evoluțiile. Ar fi simplist să spunem că aristocrația Vechiului Regim guverna împotriva poporului, în timp ce actuala clasă dominantă nu face decât să-i reprezinte interesele. Orice clasă dominantă, și fiecare din membrii săi în parte, își urmează în primul rând propriile interese. Dar nicio clasă dominantă nu poate guverna împotriva „poporului” (cu excepția, poate, a tiraniilor trecătoare). Vechiul Regim a încercat, în felul lui, să dea satisfacție supușilor săi (fără a sacrifica, bineînțeles, avantajele privilegiaților). Fiecare regim e construit pe un contract social, în democrații, acesta funcționează într-o manieră explicită și cu reglementări mai sigure. Controlul „poliarhic” asupra acțiunii puterii nu e nici el propriu societăților democratice; structurile intermediare ale Vechiului Regim jucau exact acest rol. Tocqueville deplora erodarea (din pricina absolutismului) și apoi dispariția lor (ca urmarea Revoluției), temându-se de exclusivă confruntare, mult prea inegală, dintre stat și individ. După ce s-au complăcut în iluzia că puterea democratică ar fi altruistă prin însăși natura ei, fiindcă nu făcea altceva decât să-i reprezinte, cetățenii au învățat încetul cu încetul cum să construiască și să multiplice tot felul de stavile destinate să frâneze și să influențeze deciziile puterii. Ei au revenit astfel la filosofia spațiului fragmentat și apărării intereselor locale sau de grup pe care Revoluția franceză încercase să le anuleze.

Libertatea și egalitatea: un tandem dificil

Alăurate suveranității poporului, libertatea și egalitatea sunt cele două mari axe ale construcției democratice. Suveranitatea pune deja probleme aproape insolubile, dar dificultățile ei pălesc în comparație cu cele ale „însoțitorilor” săi. Este aproape inutil să definim

libertatea și egalitatea: sunt concepte extensibile la infinit. Luate în sens absolut, ele ating utopia. O stare desăvârșită de libertate sau de egalitate nu va exista niciodată, și încă și mai puțin o sinteză completă a celor două.

Un lucru e sigur: suntem considerabil mai liberi decât înaintașii noștri. Așa cum observa deja Kant, istoria se prezintă ca o progresivă cucerire a libertății. Beneficiem în zilele noastre de facilități de mișcare, spațială și socială totodată, și de o gamă de opțiuni care pun într-o lumină nu prea strălucitoare libertățile de altă dată. Dar cum orice acțiune presupune o „reacțiune”, libertatea este însoțită de constrângere. Trăim într-o lume mai liberă și mai constrângătoare.

Nicio structură socială n-ar putea fi construită exclusiv pe libertate. Cu cât e libertatea mai mare, cu atât mai importante sunt și mijloacele puse la lucru pentru a o îndigui. Epoca modernă a avut vocația de a disciplina individul și organismul social. Țăranul Evului Mediu era mai puțin liber și mai liber totodată. Ajunge să luăm în considerare relația noastră cu timpul. În societățile tradiționale nu contau decât marile ritmuri cosmice și biologice, pe când noi am devenit prizonierii orei și privim fascinați acele ceasornicului. Nici nu mai putem număra legile și reglementările de tot soiul. Al căror rol e în egală măsură de a asigura libertățile (prin limitarea abuzurilor) și de a le canaliza între limite trasate cu strășnicie. Condiționarea individului a căpătat forme mai puțin imperative dar, câștigând în subtilitate, a câștigat și în eficacitate. Statul modern, liberal și democratic, este mai puternic decât statul absolutist; el dispune de o capacitate mult superioară aceluia de a organiza, de a conduce, de a manipula, de a supraveghea, de a reacționa...

Iată așadar prima contradicție a libertății. Există și o a doua. Omul aspiră la libertate, dar în egală măsură se și teme de ea. Căutarea aceasta se adresează mai mult individului decât omului social. Și se poate dovedi cumplit să rămâi singur, cu libertatea ta. Omul are nevoie de „legături”, are nevoie să se simtă protejat, ca membru al

unei comunități. Și are nu mai puțin nevoie de a crede în ceva cu semnificație mai înaltă decât existența lui efemeră. Toți muritorii visează la libertate, dar puțini sunt cei dispuși să evadeze cu adevărat din îngusta lor închisoare. Condiția de prizonier (al unui mediu social, al unei ideologii, al unei credințe) e cel mai adesea preferată riscurilor libertății. Nimic nu apasă mai mult asupra individului decât condiționarea socială. Cea mai rară formă de curaj nu e curajul fizic, ci curajul intelectual și moral: capacitatea cuiva de a spune „nu” mediului său. Cât despre egalitate, în vremea când acest cuvânt și-a început ascensiunea, spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, cei de-atunci erau foarte departe de a înțelege complexitatea și dificultățile procesului pe care-l puneau în mișcare. Se urmărea de fapt, pur și simplu, răsturnarea valorilor Vechiului Regim, bazat pe inegalitate, ierarhie și privilegiu. Principiul opus nu putea fi decât egalitatea. Dar instituirea unei societăți inegalitare nu se lovește de nicio dificultate; inegalitatea se impune de la sine. Este însă nespus de dificil să inventezi o societate egalitară. Simbolurile sunt mai ușor de înlocuit: poporul devine suveran iar oamenii egali prin natura lor. Apoi încep dificultățile. Cea mai puțin gravă este egalitatea de statut juridic: cetățenii sunt proclamați toți egali în fața legii (cel puțin în principiu). Egalitatea politică se anunță deja mai greu de stăpânit; lupta pentru votul universal a durat mai mult de un secol, urmând a se constata că acesta n-a rezolvat nici pe departe toate problemele. Dar cum să aplici egalitatea socială? De altfel ea se împarte în mai multe varietăți, dintre care, cea mai ambițioasă, egalitatea economică, pare destinată să rămână o utopie. Educația și informația sunt ceva mai bine împărțite decât proprietatea și banii, departe totuși de uniformitatea democratică visată, între timp, s-a mai coborât ceva ștacheta; în locul egalității efective, se vorbește, mai modest, de „egalitatea șanselor”. Să spunem, în acord cu adevărul, că există astăzi mai puțină inegalitate de șanse decât în secolele precedente. Dar egalitatea șanselor nu există; ea ar presupune aceeași

linie de start pentru toată lumea, cu alte cuvinte o egalitate efectivă, în sensul absolut al termenului.

Am devenit mai sensibili la discriminările de ordin social într-un context unde acestea sunt totuși mai puțin strigătoare la cer decât în Franța sau America de la 1800. Cu atât mai impresionant se prezintă optimismul unor teoreticieni de atunci. Condorcet, în a sa *Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain*, scrisă în 1793 și publicată în 1795, imaginează un viitor în care va domni o egalitate socială, dacă nu perfectă, în orice caz foarte avansată. „Progresele egalității în interiorul fiecărui popor” vor merge împreună cu „distrugerea inegalității dintre națiuni”. Într-un sistem de liberă concurență, ne asigură Condorcet, „averile tind firesc spre egalizare”! Egalitatea învățământului va contribui și ea la „o mai mare egalitate în industrie”. Totul duce la egalitate! Qteva zeci de ani mai târziu, Tocqueville depune mărturie asupra împlinirii acestor predicții pe pământul Americii. Este o iluzie optică. Sfârșitul sistemului de privilegii al Vechiului Regim și intrarea poporului pe scena istoriei făceau deja să se creadă într-o lume egalitară. Simbolurile au fost luate drept realități: un gen de neînțelegere deseori întâlnit în istoria ideilor.

Dacă libertatea și egalitatea prezintă fiecare dintre ele dificultăți uneori de nerezolvat, o societate liberă și egalitară totodată atinge imposibilitatea absolută. Tandemul „libertate-egalitate” funcționează într-un fel cu totul special, în doză restrânsă, cele două principii se susțin reciproc, în absența oricărei libertăți, egalitatea nu ar fi decât o formă de sclavie: sclavii sunt egali între ei. În absența oricărei expresii de egalitate, libertatea i-ar zdrobi pe cei mai puțin puternici. Dar, pe măsură ce cresc dozele, intervine un fel de respingere. Iar în doză maximă, unul dintre cele două principii ar sfârși prin a-l înghiți complet pe celălalt, în condițiile unei libertăți fără limite, orice urmă de egalitate ar dispărea. O lume liberă n-are nici cea mai mică șansă de a deveni egalitară, așa cum greșit credea Marx. Egalitatea nu e dată, ci impusă. Dacă ar fi

posibil să se construiască o societate pe deplin egalitară, aceasta ar elimina complet libertatea.

Cazurile extreme menționate sunt evident modele abstracte; o societate absolut egală sau liberă nu are cum să existe. Se poate totuși merge mai mult sau mai puțin departe într-una din cele două direcții. Liberalismul „sălbatic” al primei revoluții industriale este tipic pentru prima tendință. Acumularea bogățiilor trecea cu mult înaintea justiției sociale, „îmbogățiți-vă”, acest îndemn cam cinic al lui Guizot exprima o întreagă filosofie. Rămânea doar să nu mori de inaniție înainte de a deveni bogat, în ce privește a doua tendință, materializarea cea mai avansată aparține comunismului: egalitatea, de altfel destul de relativă, pe care a instaurat-o prin abolirea proprietății private n-a putut fi menținută decât cu prețul omniprezenței partidului unic și statului totalitar. O dată dictatura răsturnată, viața și-a reluat drepturile, cu reîntoarcerea la proprietatea privată și la inegalitățile corespunzătoare.

Nu poți să le ai pe toate în viață. Dacă utopia ne permite să dorim totul de-a valma, rațiunea ne obligă să exprimăm o ordine a preferințelor. O potențială bifurcare a filosofiei democratice s-a întrevăzut încă din primul moment. Chiar atunci când Convenția termidoriană, apoi Directoratul restabileau în Franța libertățile burgheze batjocorite de Teroarea iacobină, Babeuf pregătea „conjurația Egalilor”. Scopurile sale: abolirea proprietății individuale asupra pământului, repartizarea egală a produselor și o dictatură necesară pentru a instaura și menține o asemenea stare de lucruri. O jumătate de secol mai târziu, Guizot și Marx aveau să dea un puternic relief acestor două tendințe divergente.

Referințele istorice ale democrației timpurii sunt simptomatice pentru lipsa de precizie a proiectului și divergența interpretărilor. Secolul al XVIII-lea avea pasiunea Antichității (continuând în această privință o tradiție care venea din Evul Mediu și din Renaștere). Se pregătea să construiască ceva cu totul nou, cerând însă de

fiecare dată avizul grecilor și romanilor (îndeobște, scormonim trecutul în căutare de modele; unde să le găsim altminteri?). Trei cetăți își disputau favoarea filosofilor și revoluționarilor: Atena, Sparta și Roma. Astăzi, demarcația ni se pare clară: Atena, model democratic; Sparta, model aristocratic, militar și autoritar. Nu era chiar asta interpretarea secolului al XVIII-lea. Cei mai mulți dintre democrații epocii, americani sau francezi, își exprimau preferința pentru Sparta și Roma republicană, la care apreciau mai presus de orice spiritul civic și dragostea de patrie. Atena, dimpotrivă, ilustra în ochii lor o anume doză de frivolitate și de nestatornicie și, peste toate, puterea nemăsurată acordată poporului (de unde și aversiunea părinților fondatori americani, îndârjiți elitiști, pentru acest model). Asemenea repere istorice corespundeau unor ideologii democratice mai preocupate de binele general, de „interesul comun” decât de libertățile individuale și de o participare populară efectivă. Atena își avea și ea partizanii, dar a trebuit să-și aștepte revanșa până la mijlocul secolului al XIX-lea, atunci când au trecut în prim-plan libertățile individuale și liberalismul economic.

Pentru egalitarismul comunist niciunul dintre aceste modele nu era potrivit. Atena merita totuși o mențiune în măsura în care democrația burgheză – corespondentul său modern – crea un cadru mai favorabil acțiunii proletariatului decât un regim aristocratic și autoritar. „Lupta finală” promisă de comuniști își găsea însă precedentele în marile lupte de clasă. Spartacus era preferat lui Pericle, și, printre moderni, Babeuf. În ce privește tipul însuși de societate, exista un precedent îndepărtat: comunismul primitiv, acel prim stadiu al istoriei omenirii, caracterizat, potrivit teoriei marxiste, prin absența proprietății private. Un secol înainte de Marx, Rousseau deja idealizase starea aceasta de excelență socială, coruptă din păcate prin inventarea proprietății. Comunismul primitiv dovedea că starea naturală a omului nu era proprietatea privată și inegalitatea, ci, dimpotrivă,

proprietatea comună și egalitatea.

Așa e pusă istoria la treabă; generoasă, ea oferă oricui tot ce i se cere.

Profețiile lui Tocqueville

Iudaismul începe cu Biblia, iar creștinismul cu cuvântul lui Cristos și cu Evangheliile. Pentru comunism, Marx e referința obligatorie. Dar n-avem cum identifica o sursă exclusivă a democrației (cel puțin dacă mergem ceva mai departe de principiile enunțate în Declarația americană de independență și în Declarația franceză a drepturilor omului și cetățeanului). Democrația este prin excelență diversificată și fluidă; ea nu se limitează la o teorie anume sau la o practică exclusivă. De la iacobinismul revoluționar la federalismul elvețian și de la Statele Unite la Rusia Sovietică, tabloul experimentelor democratice – reușite (mai mult sau mai puțin) sau eșuate – este uimitor de variat. Nu există o Biblie pentru democrație. Dar există o întreagă bibliotecă de cărți importante. Și printre acestea, o carte-vedetă, prima, poate, care vine în minte atunci când se pronunță cuvântul „democrație”; este *De la démocratie en Amérique* (Despre democrația în America) de Alexis de Tocqueville. Tocqueville a petrecut nouă luni în Statele Unite (în 1831 – 1832), ceea ce i-a permis să observe, cam repede poate, dar totuși cu atenție, societatea și instituțiile americane. Problema este însă că orice călător vede în primul rând ceea ce vrea să vadă sau ceea ce este capabil să vadă; fiecare privește cu propriii ochi. Fiecăruia, America lui. Pe deasupra, Tocqueville este un teoretician și chiar mai mult, un gânditor, un filosof. America lui e mai specială decât America altora. Din călătoria lui a extras o carte cu totul deosebită, care reprezintă America într-o anumită măsură, dar reprezintă cu siguranță **m** și mai mare măsură propria lui viziune a lumii. Primul volum al *Democrației în America*, publicat în 1835, e în bună parte descriptiv; al doilea, apărut în 1840, se remarcă, dimpotrivă, prin dimensiunea sa teoretică, America rămânând unsimplu pretext. Dar în fond ce este această carte? O descriere și o

analiză a instituțiilor și societății americane, fără nicio îndoială. La nivelul superior, o lucrare de teorie politică. Ceea ce mă frappează totuși la Democrația în America este latura sa utopică. Fără a fi conștient, Tocqueville a scris, o utopie. A imaginat o societate americană care nu exista, dar care ar fi trebuit să existe tocmai pentru a-i confirma teoria despre democrație. și cum utopia lui nu e gratuită, avem în față și o carte de profeții, în sensul că lumea de mâine va fi după chipul și asemănarea Americii de astăzi.

Latura aceasta profetică e de altfel cea mai impresionantă. Ea este cea care face gloria lui Tocqueville și îi păstrează cartea în actualitate, în timp ce atâtea celebrități nu mai supraviețuiesc decât în articolele reci ale enciclopediilor, Tocqueville e încă viu. Profețiile (inclusiv profețiile „științifice”, fără a le uita nici pe acelea ale „științei” zisă „futurologie”) au o trăsătură în comun: în regulă generală, nu se adevăresc niciodată! Putem construi scenarii de viitor; este un joc al inteligenței nu lipsit de farmec și eventual util zilei de astăzi (ca și referința la trecut, invocarea viitorului servește interese și proiecte prezente). Să fim totuși siguri că istoria reală va avea grijă să ne evite scenariile. În ciuda optimismului nostru profetic, suntem cel mai adesea incapabili să prezicem cum va fi mâine. În 1973, șocul petrolier a luat lumea pe neașteptate. Căderea comunismului în 1989 a fost resimțită ca un eveniment extraordinar; aproape nimeni nu se aștepta. Nu mai puțin neprevăzut-exceptând literatura și filmul de science-fiction – a fost formidabilul atac terorist din 11 septembrie 2001 împotriva

Statelor Unite. Teoria economică și istorică a lui Marx poate fi considerată ca cel mai solid dintre toate sistemele de predicție științifică; ea a eșuat însă complet la capitolul despre viitor, în această impresionantă serie de păcăleli, Tocqueville este un caz oarecum aparte. Multe dintre scenariile sale de viitor sunt cu totul greșite (cu atât mai mult cu cât decurgeau dintr-un prezent el însuși puternic deformat). Dar – inteligență, intuiție sau întâmplare, sau toți acești factori combinați – fapt este că

unele dintre avertismentele sale par să se potrivească – firește nu literă cu literă – unor evoluții prezente și anumitor neliniști care se manifestă astăzi.

Pentru Tocqueville, motorul democrației este egalitatea. O tendință irezistibilă conduce omenirea spre un viitor egalitar. Puși în situația de a alege, oamenii vor prefera întotdeauna egalitatea, libertății: „Cred că popoarele democratice au un gust natural pentru libertate [...]. Dar au pentru egalitate o pasiune arzătoare, nestinsă, veșnică, de neînving; vor egalitatea în libertate, dar, dacă nu pot s-o obțină, o vor la fel de bine și în sclavie”.

Statele Unite îi par o democrație aproape desăvârșită, în tot cazul foarte departe pe drumul ducând spre o societate de „egali”. Se observă totuși la Tocqueville o anume ezitare în privința egalității, întreținută de balansul său de la un tip de societate la altul: America reală, America idealizată, America utopică... Câteodată, mai rezonabil, se mulțumește cu simpla egalitate a șanselor. Dar atunci când cedează Utopiei, egalitatea efectivă face progrese fulgerătoare: „Aproape toți americanii trăiesc în bunăstare [...]. În America sunt puțini bogați [...]. Nu doar averile sunt egale în America; egalitatea se extinde până la un anume punct și asupra inteligenței oamenilor”. Consecințele politice sunt pe măsură: „poporul domină fără nicio împotrivire”. Se aplică o metodă ingenioasă pentru egalizarea salariilor: în timp ce micii funcționari sunt bine plătiți, responsabilii de rang înalt au retribuții modeste. Și toate acestea fiindcă „democrația oferă puțin guvernanților și mult celor guvernați”. Singurul pericol susceptibil de a afecta egalitatea socială ar putea fi dezvoltarea industriei și ascensiunea aristocrației manufacturiere; din fericire, această clasă, ne asigură Tocqueville, este „una dintre cele mai restrânse și mai puțin periculoase”. Capitaliștii americani par a fi un fel de „marginali”; chiar cu ei, tabloul rămâne idilic.

Se naște o nouă societate și odată cu ea un nou tip uman. Ființe – destul de curios – oarecum la fel; s-ar zice,

același model tras în milioane de exemplare, „în societățile democratice oamenii sunt mărunți și foarte asemănători [...]. Aproape toate extremele se netezesc; aproape toate proeminentele dispar, lăsând loc la ceva de mijloc, mai puțin înalt și mai puțin jos totodată, mai puțin strălucitor și mai puțin obscur decât ce se vedea cândva în lume”. E domnia mediocrității generalizate. E și o lume foarte serioasă. S-a terminat cu frivolitatea, s-a terminat chiar cu umorul, apucături aristocratice, menite să dispară odată cu lumea care a fost. Omul democratic n-are timp de fleacuri; el unul muncește și înțelege să profite de fiecare secundă. „Popoarele democratice sunt serioase, fiindcă starea lor socială și politică îi obligă fără încetare să se ocupe de lucruri serioase”. Un furnicar, s-ar zice, în fierbere permanentă, și unde mișcările repetitive nu duc până la urmă nicăieri. „Aspectul societății americane e agitat, fiindcă oamenii și lucrurile se schimbă fără încetare; dar e totodată monoton, fiindcă toate schimbările sunt aidoma”. Ambițiile nu lipsesc, dar ele se aplică în general unor obiective mediocre. Mecanismul social funcționează automat, fără cea mai mică constrângere. Chiar în armată, tonul de comandă e depășit; militarii nu mai cunosc decât disciplina liber consimțită și forța exemplului.

Întâlnim și considerații interesante privitoare la înclinațiile sexuale ale erei democratice. Acestea sunt ținute strict sub control. Totul se petrece, cuminte, în familie, desfrâul rămânând, ca și umorul, o amintire a timpurilor aristocratice. O asemenea modificare remarcabilă a naturii umane capătă la Tocqueville o interpretare socio-economică. Nemaexistând nici săraci, nici bogați, bărbații se află tot timpul la muncă; le lipsește și timpul și energia pentru a mai alerga după aventuri. Soțiile lor, lăsate acasă, n-au nici ele cum să profite de situație, fiindcă sunt la fel de ocupate; având de gestionat un buget familial mediocru, sunt nevoite să se ocupe personal de treburile gospodăriei. Așa stau lucrurile! Nu chiar exaltant, dar liniștitor. Bun venit în Democrație!

Democrația tocquevilliană nu-i privește nici pe negri,

nici pe indieni. Nici pe femei, de altfel. Este o democrație pentru bărbații albi. Trăind într-o societate democratică, femeile sunt firește egale între ele, dar rămân fără discuție subordonate bărbaților. Iată o trăsătură a societății americane pe care Tocqueville o remarcă cu satisfacție. De acord cu egalitatea, dar fiecare la locul lui. Orice asociație trebuie să aibă un șef, iar în familie funcția respectivă revine în mod natural bărbatului. Femeile americane acceptă fără să crâcnească această regulă și dau astfel un bun exemplu surorilor lor europene tentate uneori de demonul independenței. „Nu se aude în Statele Unite vreo soție adulteră care să invoce zgomotos drepturile femeii, călcându-și în picioare cele mai sfinte îndatoriri”. Și cum viitorul aparține democrației, cauza drepturilor femeii pare deja judecată.

Însă această democrație socială riscă, potrivit lui Tocqueville, să afecteze bazele democrației politice. Altfel zis, egalitatea pare pe punctul de a înghiți libertățile. „Cred că e mai ușor de stabilit o guvernare absolută și despotică la un popor care trăiește în condiții de egalitate decât la altul”. Și aici izbucnește teribila profecție: „Încerc să-mi imaginez sub ce trăsături noi s-ar putea manifesta despotismul în această lume: văd o mulțime nenumărată de oameni asemănători și egali învărtindu-se fără odihnă pentru a-și satisface plăceri mărunte și vulgare cu care își umplu sufletul. Fiecare dintre ei, retras în sine, este străin de destinul celorlalți [...]. Deasupra lor se ridică o putere imensă și protectoare, care se obligă, numai ea, să le asigure plăcerile și să vegheze asupra sortii lor. Este absolută, minuțioasă, constantă, prevăzătoare și blândă [...]. îi place ca cetățenii să se simtă bine, cu condiția de a nu se gândi decât la asta [...]. Și sfârșește prin a coborî fiecare națiune la condiția unei turme de animale timide și harnice, cărora guvernul le este păstor”. Deodată, utopia se întuneacă și devine anti-utopie.

Până și arhitectura este chemată de Tocqueville să depună mărturie. Nu vede în America decât două tipuri de clădiri: de o parte, casele individuale, toate mici, de

cealaltă parte, monumentele publice, gigantice. „Între aceste două extreme nu mai e nimic”. Indivizii de o parte, iar de cealaltă, comunitatea, statul, națiunea. Condițiile susceptibile de a face să apară un nou despotism sunt deja la locul lor. Dezagregarea structurilor intermediare, caracteristice Vechiului Regim, lasă un vid periculos, indivizi singuri, incapabili de a rezista unei puteri masive și eliberată de orice opreliște (teză care va fi dezvoltată de Tocqueville în *L’Ancien Régime et la Révolution*, Vechiul Regim și Revoluția). Din fericire, nicio evoluție nu e fatală, iar antidotul există; el constă în reinventarea structurilor menite să stea între cetățeni și stat. Cu spiritul lor civic, tot americanii sunt cei care dau exemplu, multiplicând asociațiile de tot felul, în orice caz, trebuie înlăturată o iluzie: democrația nu face cadouri; pentru a păstra ce s-a dobândit, e nevoie de vigilență. Tocqueville și Marx se înfățișează ca o interesantă dublă figură a convingerilor și iluziilor științifice și politice ale epocii lor. O epocă în care s-a inventat știința societății („fizica socială”, cum îi plăcea să spună lui Auguste Comte) și știința viitorului. Două științe foarte sensibile la utopie, și cu atât mai utopice cu cât se pretindeau extrem de riguroase. Tocqueville și Marx nu formulează ipoteze, nu schițează scenarii; pur și simplu, ei știu. Altminteri, și-au împărțit strict rolurile. Tocqueville lasă impresia de a nu fi înțeles mare lucru din prezent. Societatea americană egalitară a fabricat-o în întregime. Orbit de teorie, s-a lăsat poate înșelat și de latura mai discretă a inegalității burgheze, oarecum ștearsă în raport cu inegalitatea aristocratică bătătoare la ochi. Studiile recente asupra Americii „reale” a epocii pun în evidență disparități sociale considerabile. Ca și Europa, America își avea bogații și săracii ei. Iar pe termen lung, dezvoltarea economică americană nu a încurajat câtuși de puțin egalitarismul. Astăzi, diferențele sociale rămân mai importante în America decât în Europa occidentală. Tocqueville n-a înțeles propriile legi cu care venea capitalismul – foarte diferite de filosofia egalitaristă – și care aveau să impregneze societatea americană; foarte

curios, el minimalizează capitalismul și industria, cei doi factori-cheie ai secolului al XIX-lea. El vorbește despre egalitate ca despre o mișcare transcendentă, detașată de orice context. Un principiu care pare înscris în cer, și atunci cine i s-ar mai putea opune? Evident, Marx și-a înțeles mai bine epoca. A văzut clar inegalitatea socială structurală; de altfel nu era chiar atât de greu de văzut. Dar plecând de la niște structuri incontestabile, a elaborat la rândul lui o schemă imaginară, exact opusul celei imaginate de Tocqueville. La Tocqueville, contradicțiile se sting; la Marx, ele ating cota maximă. La Tocqueville, țesutul social tinde spre uniformitate; la Marx, societatea e scindată în două clase inconciliabile. Uniformizare de o parte, polarizare de alta: suntem departe de mozaicul social complex caracteristic oricărei societăți, în orice teoretician zace un utopist.

Mai bun observator decât Tocqueville în privirea sa asupra prezentului, Marx devine cu totul prizonier al utopiei atunci când se îndreaptă spre viitor. Ajunge la rândul lui să mizeze pe egalitate, pe o egalitate încă și „mai egală” decât cea a lui Tocqueville, instaurată de revoluția proletară și însoțită de o libertate nu mai puțin completă: este „viitorul radios”. Pentru Tocqueville, după cum am văzut, lumea de mâine se anunță sub culori mai puțin strălucitoare.

Marx și-a avut credincioșii săi, care l-au crezut pe cuvânt. Ca profet, el a eșuat într-un fel cu totul special, într-o primă etapă, instaurarea comunismului într-o bună parte a lumii părea că-i confirmă teoria. Apoi, s-a putut observa cum comunismul real contrasta flagrant cu comunismul teoretic: era pur și simplu altceva! Eșecul comunismului a făcut să pâlească steaua lui Marx. Și, în același timp, urmând avântul democrațiilor dar nu mai puțin și incertitudinile lor crescânde, steaua lui Tocqueville tot urcă. Văzut ca profet, cota lui este astăzi sensibil mai ridicată decât a lui Marx.

Să nu ne pripim însă supraevaluându-i capacitățile de a citi în viitor. Ca orice profet, Tocqueville adună din

belșug argumente false. Mi se pare instructiv să selectez o mică listă. Sfatul său democratic de a le închide pe femei în casă nu pare a fi urmat. Nici proiecțiile sale privitoare la ceilalți excluși ai democrației, populația neagră, nu au fost în mai mare măsură confirmate de istorie. „Nu găsesc, pentru rasa albă, decât două feluri de a acționa: să-i elibereze pe negri și să-i contopească în sânul ei; sau să rămână ruptă de ei și să-i țină cât mai mult timp posibil în sclavie. Soluțiile de mijloc mi se par a duce în viitorul apropiat la cel mai îngrozitor dintre toate războaiele civile, și poate la prăbușirea uneia dintre cele două rase”. Trei scenarii sunt astfel degajate de Tocqueville, însă el găsește puțin credibilă perpetuarea sclaviei, și constată pe de altă parte că fuziunea raselor nu e deloc agreată de albi (nici de negri de altfel). Calea se deschide astfel spre cel de-al treilea scenariu: războiul raselor. Și totuși a fost un al patrulea scenariu – neprevăzut de Tocqueville-care a avut câștig de cauză: eliberarea negrilor, egalitate civică, dar într-o societate oarecum „compartimentată”, fără vreo contopire a raselor (și până acum lipsită de conflicte rasiale majore).

Tocqueville credea că statele sclavagiste din Sud nu aveau nici cea mai mică intenție să rupă cu Nordul (tocmai temându-se să nu rămână singure față cu negrii). Argumentație poate logică, dar în fapt s-a petrecut tocmai contrariul; în 1861, Sudul a proclamat secesiunea. Chiar în cazul secesiunii, după Tocqueville, Nordul nu ar fi intervenit cu armele. Și totuși a intervenit! Un alt pericol pentru federație, identificat de Tocqueville, ar fi fost erodarea treptată a puterii centrale și a atribuțiilor președintelui, încă o dată, fals: Washingtonul și președintele și-au consolidat fără încetare pozițiile de două secole încoace. Dar ce să spunem de o Americă destinată religiei catolice? Uniformizarea socială și culturală produsă de democrație ar rămâne neterminată fără o evoluție religioasă similară. Virtutea Utopiei este tocmai de a fi completă! Unii americani vor deveni atei, dar ceilalți vor abandona mult prea fragmentatele confesiuni

protestante pentru a se regăsi cu toții „în sânul bisericii romane”. Statisticile dovedeau că procesul era în curs. La 1800, catolicii abia de reprezentau 0, 94 procente din ansamblul populației; ei deveniseră deja 2, 40 procente în 1830, 3, 90 procente în 1840 și 6, 90 procente în 1850. Sedus de propria-i teză, Tocqueville nu observa explicația mult mai prozaică a fenomenului: nici vorbă de un efect „catolicizant” al democrației, ci pur și simplu de imigrația irlandeză! Și ritmul acesta s-a menținut, irlandezilor alăturându-se italieni, ibero-americieni, polonezi... Astăzi biserica catolică reunește aproape 40 procente din numărul credincioșilor din Statele Unite. Prezicerea lui Tocqueville se împlinește încetul cu încetul, dar pentru motive care nu au nimic de a face cu teoria sa. Meseria de profet e riscantă. Și totuși, ceva rămâne din Tocqueville, ceva mai esențial și mai semnificativ decât mulțimea de erori punctuale. El este cel care a identificat dilema fundamentală a democrației, dificilul dozaj al celor două principii fundamentale care sunt egalitatea și libertatea, mai mult chiar, dincolo de o anume limită, relația lor conflictuală. Pornind de la această disfuncționalitate, el a atras atenția asupra unei derivate mereu posibile a democrației spre un fel de tiranie „blândă”: formă edulcorată de sclavie, acceptată de bunăvoie de un corp social anesteziat. Unele evoluții din zilele noastre dau tezei lui Tocqueville un aer de actualitate. Evident, societățile democratice de astăzi sunt foarte diferite de a sa „utopie americană”. Mult mai complexe, în orice caz. Și mai puțin egalitare, fără îndoială. Și mai puțin uniforme: unei tendințe efective de uniformizare i se opune o tendință nu mai puțin puternică de fragmentare culturală. Structurile intermediare s-au multiplicat: asociații civice, grupuri de presiune, într-un spirit absolut tocquevillian. S-a evitat astfel atomizarea societății, pericolul cel mai mare de care se temea: indivizi singuri în fața statului atotputernic. Și totuși, pe căi ocolite, combinând alte elemente, și potrivit unei logici care e a timpului nostru, neliniștile lui Tocqueville par să prindă corp încetul cu încetul. Să fim

oare, fără a ne da seama, martori ai instaurării unei tiranii blânde?

II

1900

Excluzii

Spre 1800, semnalul era dat: cursa democrației se pune în mișcare, în cea mai deplină confuzie, de altfel. Nu exista nicio rețetă care să garanteze concretizarea unor principii abstracte. Pe deasupra, clasele dominante nu au cedat decât pas cu pas, temându-se de egalitarismul democratic; abia cu timpul s-a putut constata că egalitatea formală contează prea puțin în fața inegalității efective. N-au fost două țări care să urmeze același drum. Unele s-au avântat de la început, altele au stat în așteptare, recuperând eventual mai târziu. Uneori pașii înainte au alternat cu pași înapoi. America e promptă, Anglia lentă, iar Franța instabilă: dă îndărăt după Revoluție, dar recuperează întârzierea la 1848 prin generalizarea dreptului de vot, repede confiscat de altfel de cel de-al doilea Imperiu. Cum să compari, pe la 1850, o Americă în același timp democratică și sclavagistă, o Franță democratică dar autoritară, o Anglie liberală dar nu și democratică și o Rusie absolutistă? Dar mișcarea aceasta aparent haotică se angajează în cele din urmă într-o direcție precisă. După un start și un parcurs cât se poate de individualizate, sosirea este „grupată”, în ajunul primului război mondial, cele mai multe dintre națiunile europene, ca și statele Americii de Nord (fără a uita îndepărtatele Australia și Noua Zeelandă) par a fi optat pentru modele politice, desigur nu identice, însă convergente. Se schițează deja un proces de globalizare, atât în sfera economică cât și la nivelul principiilor și practicilor politice.

Cel mai bun indicator de tendință este votul universal, în jurul lui 1900, se află cam peste tot la ordinea zilei: fie deja instituit, fie ca obiectiv iminent. Un câștig cu dublă semnificație: mai întâi, fiindcă există (sau cel puțin fiindcă e cerut insistent); în al doilea rând fiindcă, în ciuda

numelui său, este încă foarte departe de a fi universal!

Ca la Atena în vremurile de demult, democrația de la 1900 își avea legiunile ei de „invizibili”, în cetatea grecească, poporul „politic” era o minoritate. Potrivit unei logici similare, votul universal conceput spre 1900 privea de asemenea o minoritate. Minoritatea aceasta se confunda cu națiunea: pur și simplu fiindcă ceilalți, politic vorbind, nu existau.

Femeile, mai întâi. O absență mai mult decât suficientă pentru a coborî „universalul” sub limita de 50 procente. Era rezultatul unei vechi istorii, a unei diviziuni a muncii care îi rezerva bărbatului spațiul exterior (vânătoarea, războiul, politica) și femeii spațiul interior (căminul, familia). Secolul al XIX-lea n-a inovat nimic în materie, însă, fiind un secol scientist, a marcat și mai precis deosebirea dintre sexe prin argumente extrase din arsenalul său științific (cum s-ar spune, incontestabile și definitive), în sfârșit, inferioritatea femeii era dovedită științific! Pe la 1870, „Marele Dicționar universal al secolului al XIX-lea” (Grand Dictionnaire universel du XIXe siècle), editat de Pierre Larousse, făcea un bilanț, în cel de-al șaselea volum, în articolul Femme (Femeia). Să reținem câteva fraze edificatoare: „Constituția ei corporală se apropie de a copilului; de aceea prezintă, ca și acesta, o sensibilitate foarte vie, lăsându-se ușor impresionată de cele mai diverse sentimente de bucurie, de durere, de teamă etc.; și dat fiind că aceste impresii acționează asupra imaginației fără a fi însoțite de obicei de rațiune, ele sunt în consecință mai puțin durabile, și astfel femeia e mai supusă nestatorniciei”. Depășește bărbatul doar într-o privință: sexul. Cât se poate de serios, Larousse-ul ne informează că „femeia, prin constituția ei, poate susține mai multe partide decât bărbatul”. Subiectul e dezvoltat pe larg: „[...] de obicei, chiar cei mai viguroși bărbați nu depășesc șapte sau opt acte într-o noapte cu emisiune de spermă [...]. Femeia, dimpotrivă, rezistă mai mult [...]. O femeie valorează în medie, în acest gen de exercițiu, cât doi bărbați și jumătate”. Pentru ea, sexul este mai

important decât pentru un bărbat, iar lipsa acestuia, mai penibilă. Nu mai puțin caracteristică e și înclinarea ei spre lux; Larousse-ul zăbovește asupra acestui subiect, considerând că în acest domeniu influența (evident, rea) a femeii ar fi de netăgăduit.

Covârșitor rechizitoriu! Nu prea inteligentă, aproape infantilă, prizonieră a unor impresii schimbătoare, dominată de sex și fundamental instabilă (la donna e mobile), femeia n-ar fi cazul să iasă, liberă și nestingherită, în afara spațiului domestic. Cu o asemenea sumă de „calități”, participarea ei la viața publică ar fi de-a dreptul un risc pentru comunitate. Prudența îndeamnă să fie supravegheată îndeaproape, pentru a limita cel puțin pagubele. Și astfel, misiunea de a reprezenta familia revenea exclusiv bărbatului. Democrația de la 1900 este o democrație masculină, o societate politică a șefilor de familie.

Dar nici bărbații nu sunt toți egali. Principiul egalitar al democrației se împiedică nu numai de o împărțire socială foarte inegalitară, dar totodată și mai cu seamă de concepția inegalitară asupra condiției umane: concepție afirmată deschis, fără falsă pudoare, în principiu, inegalitatea biologică, intelectuală sau culturală a indivizilor, reală sau presupusă, nu ar fi incompatibilă cu respectul egal datorat fiecăruia și nici cu egalitatea civică și politică. Dar numai în principiu. Discursul elitist nu e cel mai bun tovarăș de drum al practicii democratice. Din clipa când celălalt ni se înfățișează ca o ființă de calitate inferioară, tratamentul discriminatoriu apare drept legitim și chiar recomandabil.

Spre sfârșitul secolului al XIX-lea, biologia devine o știință la modă. Ereditatea, evoluția, degenerarea sunt teme la ordinea zilei; calitatea biologică a indivizilor trece în prim-planul preocupărilor. Cu tendința nefericită de a amesteca ierarhia biologică și cea socială, într-adevăr, clasele inferioare sunt cele care – minate de sărăcie, boli, alcoolism – prezintă cazurile de degenerare cele mai pronunțate. Ameliorarea speciei umane părea o necesitate

urgentă, și așa se naște eugenia (odată cu lucrările lui Francis Galton, dintre care *Natural Inheritance*, 1889). Dar cum să încerci o asemenea ameliorare, dacă nu separând într-un mod încă și mai radical exemplarele umane cele mai reușite (și cele mai favorizate social) de cei considerați ca mai puțin reușiți (și foarte adesea de condiție socială inferioară). Charles Richet, președinte al Societății franceze de eugenie, viitor laureat al premiului Nobel pentru medicină, propunea (în cartea sa *Eu-genique*, 1913) interzicerea căsătoriei următoarelor categorii: tuberculoși și afectați de boli venerice, rahitici, scutiți de serviciul militar; și apoi – cât se poate de generos – tuturor celor declarați inapți pentru procreare de o comisie de control. Castrarea și sterilizarea criminalilor, a nebunilor, a persoanelor degenerate au fost nu doar plănuite, dar și aplicate în mai multe țări, fără legătură directă cu vreo ideologie sau un anume regim politic; Statele Unite, Germania nazistă și Suedia figurează în capul listei. Pentru eugenie, perfecționarea ființei „sănătoase” mergea împreună cu neutralizarea „celuilalt”.

„Diferența e foarte mică, uneori inexistentă, între criminal, omul din popor fără educație și omul sălbatic”. Cuvintele acestea teribile aparțin lui Cesare Lombroso, autorul *Omului criminal* (1876), unul dintre cei mai influenți șefi de școală de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Pentru antropologul italian, o parte considerabilă a speciei umane prezintă anomalii morale, ușor de identificat după anomaliile fizice. Nici nu mai trebuie ca criminalul să treacă la fapte: comportamentul criminal i se citește în trăsături. Iar legiunile cele mai numeroase de suspecti se recrutează, în mod obiectiv, din categoriile sociale inferioare. Romanele lui Zola oferă o bună ilustrare a acestei scheme de gândire; din punctul de vedere al scriitorului francez, aceste categorii par, mai mult decât altele, dependente de o sălbăcie ancestrală neîmblânzită prin educație și supuse unor fenomene de degenerare provocate de condițiile lor cumplite de viață.

Nici Lombroso, nici Zola nu erau „de dreapta”,

departe de așa ceva! Ei aveau probabil în vedere pe termen lung sau mediu o evoluție socială susceptibilă de a îmbunătăți condițiile de viață și de a produce un efect de omogenizare. Dar, deocamdată, situația era așa cum era: persoane nu tocmai recomandabile se găseau din belșug la nivelul cel mai de jos al societății. Unii teoreticieni recomandau un plus de represiune. Lombroso însuși nu vedea cu ochi răi pedeapsa cu moartea. Dar erau și discipoli care-și depășeau în fermitate magistrul, gândind de pildă la exterminarea în totalitate a „criminalilor înnașcuți”. Precum Raphael Simons, un medic francez care, într-un text scris în 1913, deplora moderația justiției și cerea o strategie radicală: „[...] Execuțiile capitale sunt mult prea puțin numeroase pentru a produce efectul eliminatoriu util pe care-l așteaptă Școala pozitivă. Sentimentalilor le este ușor să constate că execuțiile actuale nu fac să scadă media crimelor. Ei uită că ceea ce urmărim noi prin moartea criminalului e mult mai puțin efectul de intimidare cât efectul eliminatoriu, și că, la o populație de patruzeci de milioane de oameni, este grotesc să gândești a face curățenie prin suprimarea anuală a unei duzini de indivizi. Societatea de astăzi seamănă cu un bolnav care, având mâna gangrenată, și-ar amputa falanga unui deget și s-ar mira apoi că răul, în loc de a se atenua, invadează brațul întreg”. S-ar zice, aproape o invitație la vânatoare de oameni. Să se păzească cei care nu arată cum se cuvine! Modelul noii umanități este burghezul: bine educat, îmbrăcat convenabil... Cu cât semenii mai puțin acestui tip ideal, cu atât ești mai puțin egal cu ceilalți. Muncitorul se ridică încetul cu încetul; legat de mașină, este și el un agent al modernității, susținut de o mișcare sindicală și socialistă tot mai puternică și, mai mult chiar, transfigurat de mitologia „viitorului radios”, acel paradis promis proletarilor. Până una-al-ta, totuși, un muncitor este mai puțin decât un burghez. Dar mai ales mediile cele mai de jos ale orașelor viermuiesc – cel puțin în imaginar – de viață degenerată. Pe de altă parte, țăranii, la rândul lor, fac figură de înapoiți în această lume burgheză și urbanizată.

Apoi mai sunt și servitorii, categorie numeroasă, adevărată instituție a epocii, al căror statut este inegal prin definiție, iar dependența față de stăpân înscrisă în natura meseriei.

Cum să practici democrația - egalitatea, adică - cu indivizi și categorii de calitate atât de diferită? Măsura minimă era de a aranja puțin sufragiul zis universal cu scopul de a limita posibilele derapaje. S-a pus în lucru o întreagă varietate de soluții, în 1905 - ca urmare a mișcării revoluționare -, Rusia intră în era votului universal. Toți bărbații obțin drept de vot. Cu condiția să aibă cel puțin 25 de ani. Cu condiția, în plus, de a fi proprietari sau contribuabili, în rest, nicio piedică; doar că votul este indirect, iar alegătorii sunt împărțiți în patru colegii, după apartenența lor socială (proprietari funciari, burghezi, țărani, muncitori), în 1907, un elector de gradul doi reprezenta 230 proprietari funciari, 60.000 de țărani și 125.000 de muncitori. Dar votul era universal! Belgia îl acordase în 1893; brusc, numărul alegătorilor crescuse de la 137.000 la 1370.000. Votul e direct și nicio categorie defavorizată. Dimpotrivă, sunt categorii favorizate! Tații de familie, proprietarii, funcționarii și intelectualii beneficiază de voturi suplimentare: până la trei voturi de persoană, în Italia, analfabeții au fost excluși multă vreme (iar numărul lor era important); în 1912 e acordat dreptul de vot tuturor bărbaților în vârstă de 21 de ani știind să scrie și să citească, dar numai începând de la 30 de ani pentru analfabeți, în Statele Unite, lucrurile sunt aranjate prin sistemul de poli tax, aflat în vigoare până în 1964, care a ținut departe de urne o parte a populației sărace, alcătuită mai cu seamă din negri și indieni, în Marea Britanie, se poate vorbi de sufragiu universal odată cu ultima mare reformă electorală a secolului al XIX-lea, impusă de Gladstone în 1884; prevedea suprimarea censului și drept de vot pentru toți bărbații de la 21 de ani în sus. Această „universalizare” nu împiedică însă ca o treime din populația masculină adultă să nu aibă în continuare acces la urne; printre excluși figurau servitorii, persoanele locuind la părinții sau patronii lor, ca și beneficiarii

asistenței publice.

Dacă unii sunt excluși din primul moment, asta nu înseamnă că printre ceilalți ar domni egalitatea. Votul universal este susceptibil de a provoca o iluzie. Totul se învâрте în jurul alegătorilor, iar aleșii par de mai mică importanță: ceea ce contează e voința poporului! Dar cele două „corpuri” abia de se aseamănă. O masă de oameni merge la urne iar de acolo iese o elită, în Franța, începând de la 1848 și mai ales odată cu instaurarea celei de-a treia Republici, sistemul e mai democratic ca oriunde. Nu mai există nicio discriminare electorală pentru adulții de sex masculin. Dar categoriile dominate – evident, majoritare, inclusiv printre alegători – nu se regăsesc în primele patru legislaturi ale celei de-a treia Republici (din 1876 până în 1885) decât printre 2 procente dintre deputați (muncitori, angajați și funcționari mărunți, învățători). Numărul lor crește puțin câte puțin, pentru a atinge 15, 5 procente în ultimele patru legislaturi (din 1924 până în 1936): proporție încă destul de modestă și care ar fi fost sensibil mai redusă fără efectul totuși excepțional al Frontului Popular în 1936. Dimpotrivă, clasa superioară și cea mijlocie sunt suprareprezentate, și cu deosebire intelectualii și profesiunile liberale (avocați, profesori, jurnaliști). Filtrajul e și mai sever la nivelul guvernului, acolo unde sunt luate deciziile efective.

Elitistă, epoca e și rasistă. Și asta, fără probleme de conștiință. Dacă omul din popor avea toate perspectivele să fie considerat ca „mai puțin egal”, exemplarele exotice și cât de cât „colorate” ale speciei umane n-aveau nici cea mai mică șansă să fie tratate-pe picior de egalitate. Rasismul este o veche figură a imaginarului, ieșită firesc din distincția dintre „noi și ceilalți”. Atitudine în același timp exacerbată într-un Occident propulsat de revoluția tehnologică și industrială în poziția de stăpân incontestabil al planetei, și sistematizată de spiritul științific al epocii. Pe scara umană, omul alb urcă în vârf, împingându-l pe negru pe treapta de jos (cu poziții intermediare pentru celelalte grupuri rasiale); potrivit unora dintre interpretări,

negrul s-ar fi găsit exact la mijloc de drum între rasa albă și familia maimuțelor (dacă nu cumva mai aproape de cele din urmă, și ele oarecum „umanizate” pentru a da mai ușor mâna cu negrii!).

Asupra acestui amalgam biologic, cu consecințe grave, iată un scurt pasaj datorat unui scriitor a cărui operă a fost pentru adolescenții epocii o adevărată imagine a lumii: „Coloniștii se apropie de maimuță și o privesc atent. Aparține acelei specii de antropoide al căror unghi facial nu e cu mult inferior celui al australienilor și hotentotilor. Era un urangutan [...]. Familia aceasta de antropoide prezintă trăsături care indică la animalele respective o inteligență aproape omenească. Folosite în casă, pot să servească la masă, să deretice prin camere, să aibă grijă de haine, să facă pantofii, să folosească îndemânatic cuțitul, lingura și furculița, și chiar să bea vin [...] la fel de bine ca cel mai bun servitor pe două picioare”. Citat extras din *Insula misterioasă*, roman publicat de Jules Verne în 1874. I se poate face încredere scriitorului; nu vom întâlni la el nimic excesiv, în raport cu normele epocii. A practicat onest vulgarizarea științifică, introducând în ficțiunea romanească locurile comune ale vremii sale. Să reținem așadar poziția urangutanului pe scara biologică: foarte aproape de australieni și hotentoti, cei mai puțin evoluți dintre negri, potrivit clasificărilor în vigoare. Ierarhia obligă: nici negrii nu erau egali între ei; unii erau încă „mai inferiori” decât ceilalți. Nab, personajul negru al *Insulei misterioase*, îndeplinește, evident, funcția de servitor, însă aceeași misiune, într-o poziție doar cu puțin inferioară, îi revine urangutanului, adoptat de mica comunitate. „Așadar, zise Nab, vorbiți serios, stăpâne? Îl luăm ca servitor?

— Da, Nab, răspunse inginerul zâmbind. Dar să nu fii gelos!”

După ce definise fără complexe condiția feminină, *Marele Larousse* adoptă un ton similar în articolul *Negre* (Negru) din volumul al XI-lea. Suntem informați că negrii au creierul mai puțin dezvoltat ca albi, iar simțurile mai

ascuțite, cu alte cuvinte sunt mai aproape de natură sau de animalitate (acuitatea simțurilor și deficitul de inteligență le caracteriza și pe femei, și ele fiind oarecum „sălbatică”). Poziția intermediară a negrului este puternic pusă în evidență: „Dacă negrii se apropie de anumite specii animale prin formele lor anatomice, prin instinctele lor grosolane, diferă totuși de acestea și se apropie de oamenii albi sub alte aspecte de care trebuie neapărat să ținem seama. Au darul vorbirii, și prin cuvinte putem să legăm cu ei relații intelectuale și morale, putem încerca să-i ridicăm până la noi, și cu siguranță că vom reuși între anume limite, în plus, mai este un fapt fiziologic pe care nu trebuie să-l uităm nicicând, acela că rasa lor e susceptibilă de a se amesteca cu a noastră, semn vizibil și frapant al naturii noastre comune. Inferioritatea lor intelectuală, departe de a ne conferi dreptul de a abuza de slăbiciunile lor, ne impune datoria de a-i ajuta și a-i proteja”. Binevoitor în aparență, acest text oscilează continuu, în mod echivoc, între „umanitate” și „animalitate”. Nu recunoaște negrilor decât trăsăturile umane elementare: vorbirea și capacitatea de a se încrucișa cu celelalte rase. Măcar, pentru autorul articolului, condiția lor nu pe de-a-ntregul umană nu justifică în vreun fel sclavia: n-avem deloc „dreptul de a înrobi rasa inferioară”. Și astfel, se iese din logica sclaviei, rămânându-se totuși departe de logica democratică.

Spre 1900, europenii erau încă departe de a gândi că democrația ar fi și pentru „ceilalți”. Metropolele și coloniile rămâneau lumi aparte, în Belgia, Leopold al II-lea domnea în chip democratic peste o țară reputată pentru instituțiile ei democratice. Dar își trăia o a doua viață, ca suveran absolut, mai mult chiar, ca proprietar al statului independent Congo (începând din 1884). Producția de cauciuc-principala bogăție a țării – nu servea cu nimic „statului independent”; dimpotrivă, se baza pe exploatarea sălbatică a locuitorilor săi. Abuzurile comise – depășind chiar „normele” admise în epocă – aveau să provoace un scandal internațional.

Deocamdată, rasele „colorate” rămâneau departe de Europa. Invazia neagră se petrecea cel mult în domeniul exclusiv al imaginarului. Un roman profetic a fost publicat sub acest titlu (Uinvasion noire) în 1894 - a doua ediție în 1913 - de „căpitanul Danrit”, pseudonimul literar al ofițerului francez Emile Driant; cititorul e invitat la îngrozitorul spectacol al unei Africi sălbatice revărsându-se asupra Europei.

Situația era însă diferită în țările extraeuropene de sorginte albă. În aceste societăți, coexistența raselor și culturilor puneă într-o lumină puternică intoleranța rasială a democrației albe. Cu discrepante record în țările anglo-saxone. Acestea asigurau albilor o democrație mai avansată decât țările vechiului continent („democrația în America”); dimpotrivă, „ceilalți”, și negrii cu deosebire, erau supuși unui regim cu totul discriminatoriu, în Statele Unite, ultima pagină a sclaviei a fost întoarsă în 1865 (în Brazilia, abia în 1889). Astăzi, percepem sclavia ca un scandal, și aceasta deoarece jocurile ideologice și științifice sunt făcute altfel. Ea a părut însă mult timp ca fiind în natura lucrurilor, într-o vreme când inferioritatea negrilor nu era pusă la îndoială; pentru o „ființă inferioară”, condiția de sclav părea chiar o „promovare”, oferind o anume formă de aculturație (cuvântul Bibliei, vecinătatea oamenilor albi...). Fapt este că și după eliberare, un negru a rămas tot un negru. Lăsând la o parte discriminarea difuză înscrisă în mentalități și comportamente, o întreagă discriminare oficială, înscrisă în legi (segregarea în școli, în locurile publice...) s-a menținut: în sudul Statelor Unite până în anii 1960 (având ca alibi autonomia legislativă a statelor uniunii... însă nu de argumente se duce lipsă). Paradoxal, cea mai mare democrație a lumii era o țară rasistă sau care, cel puțin, tolera manifestări de acest gen. La celălalt cap al lumii, Australia a prelungit discriminarea încă și mai mult timp. Aborigenii săi, situați în imaginarul raselor pe treapta cea mai joasă a umanității, n-au cunoscut nici măcar efectul „integrator” al sclavajului. Au fost ținuți, cei mai mulți, la

marginea societății albe și deplasați arbitrar dintr-un loc în altul pe măsură ce frontiera civilizației înainta. Dreptul de vot nu le-a fost acordat decât în 1967 (în timp ce femeile albe – altă categorie „mai puțin egală” a democrației – îl dobândiseră din 1902, cu mult înaintea surorilor lor europene și americane). Mișcarea îndreptată spre ridicarea aborigenilor la rangul de australieni cu drepturi depline s-a precizat abia după 1970; le-au fost restituite și unele pământuri, de fapt, o parte doar din vechiul lor pământ.

Sfântă dragoste de țară în secolul al XIX-lea, democrația și națiunea înaintează umăr la umăr. Nimic mai natural. Națiunea este o creație democratică, expresia voinței generale a poporului, a suveranității acestuia. „Un plebiscit de fiecare zi”, după formula memorabilă a lui Renan.

Încă o dată, Marele Larousse depune mărturie pentru o epocă și o mentalitate. Articolul Europa (apărut în al șaptelea volum) nu e mai puțin remarcabil decât textele pe care deja le-am citat:

„Europa nu înseamnă ceva decât în măsura în care se numește Franța, Anglia, Rusia, Austria, Prusia, Spania etc. Aici particularul trece înaintea generalului. Nu la fel stau lucrurile în America, Asia, Africa, Oceania; acolo, generalul se impune în fața particularului: acesta din urmă este aproape complet absorbit; dimpotrivă, Europa nu e decât o denumire geografică care cere să fie tratată în linii mari. Sub Cezar, și chiar sub Carol cel Mare, Europa, deja veche, avea încă o istorie; pe atunci erai asiatic, african sau european. Sub Napoleon I, Europa și-a pierdut individualitatea; ești francez, englez, italian, helen, rus etc.; nu mai ești european. Sena este un fluviu al Franței, Rinul este un fluviu german, Alpii sunt munți italieni, Tagul este fundamental portughez, Vezuviul este italian, Tamisa este engleză, Sfânta Gudula este belgiană, Kremlinul este rusesc și Potsdamul este prusian”.

Europa a murit. Trăiască națiunile europene!

Dar ce e națiunea? Putem să o definim drept o

comunitate evident complexă, dar simplificată și omogenizată în imaginar, investită cu un grad înalt de coerență și marcată de un destin specific, trăsături care o individualizează în raport cu celelalte comunități similare. Națiunea este – sau a fost – o religie, una din marile religii secularizate ale timpurilor moderne. Nimic nu se află deasupra națiunii, totul îi este subordonat. Ea presupune decuparea omenirii în entități distincte și omogene. Presupune de asemenea, în consecință, cel puțin ca proiect ideal, constituirea, peste tot în lume, de state naționale. Lumea trece astfel, mai întâi în imaginar, dar treptat și în realitate, din era Imperiilor, conglomerate etnice și culturale, în era statelor-națiuni, organisme, firește, și ele eterogene, dar aspirând la omogenizare. Fuziunea cu statul a fost momentul decisiv în cariera națiunii. De fapt, acesta era obiectivul: nu un simplu repertoriu de culturi diferite, ci o restructurare efectivă și globală, conducând la o constelație de state naționale. S-au combinat astfel, într-o structură aparent de nedespărțit, două ansambluri de natură diferită: de o parte, națiunea, cu vocația ei transcendentă, de partea cealaltă statul, instrument mai curând prozaic de putere, dominație și represiune. Fapt este că un liant cât se poate de puternic era necesar pentru a ține în frâu o societate din ce în ce mai deschisă, mai diversificată și mai conflictuală. Structurile și activitățile economice s-au concentrat la rândul lor în principal în interiorul frontierelor naționale. Pe de o parte, dezvoltarea pieții a contribuit la constituirea națiunii, pe de altă parte a fost ea însăși puternic structurată de națiune. Ajunge să privim harta căilor ferate; rețelele feroviare îmbrățișează, „leagă”, s-ar putea spune, ansamblul teritoriului național, conferind proiectului ideal o unitate cât se poate de concretă. Națiunea s-a consolidat prin stat, iar statul s-a spiritualizat grație națiunii. Națiunea, o iubești. Cum să iubești statul? Statul, trebuie să-l respecti, să-l asculți. Iar statul-națiune, îl iubești și îl asculți în egală măsură.

Să fie o creație democratică statul-națiune sau,

dimpotrivă, o piedică la democrație? Conceptul în sine e fără îndoială democratic, dar corespunde sensului globalizant al democrației, unei viziuni monolitice asupra comunității. Esența plebiscitară remarcată de Renan (de fapt, un „plebiscit de fiecare zi” presupus, nu exprimat cu adevărat) îi conferă o dimensiune totalitară. Cu toate aparențele ei democratice, filosofia plebiscitară se prezintă în primul rând ca o strategie de mobilizare și de manipulare. Fiecare individ e condiționat – s-ar zice chiar de la naștere – să devină un cetățean credincios națiunii sale. Învăță „sfânta dragoste de țară”, cum zice La Marseillaise („amour sacre de la patrie”). Se pătrunde de istoria ei (o istorie adaptată și orientată... ca orice istorie) și de o întreagă varietate de simboluri, marcând unitatea ireductibilă a spațiului național, și implicit opoziția dintre acesta și alte spații similare, în raport cu națiunea, nu mai e loc pentru proiecte alternative, individuale sau de grup. E doar unanimitatea, consimțită sau impusă.

Primul proiect democratic a fost puternic uniformizator, într-o lume în care diferențele sociale și culturale rămâneau extrem de sensibile. Pentru a se despărți de lumea veche – o lume fragmentată și ierarhizată – democrația trebuia neapărat să egalizeze și să uniformizeze. Cei „prea diferiți” se aflau defacto într-o poziție ingrată. Confruntată cu ei, națiunea a oscilat între asimilare (unde era posibil) și excludere (acolo unde se părea că nu mai e nimic de făcut).

Unificatoare și omogenizatoare, națiunea a împins minoritățile într-o zonă marginală, urmărind să șteargă particularismele. În puritatea sa ideală, modelul național presupunea spații omogenizate și indivizi vorbind aceeași limbă, la propriu ca și la figurat. Au fost afectate în primul rând minoritățile naționale, cele mai vizibile și mai compacte, înainte de națiune, acestea abia de se observau, își găseau firesc locul în mozaicul de tip „imperial”. Imperiile ignorau strategiile etnice, tocmai fiindcă nu erau state naționale, în secolul al XIX-lea, Imperiul Otoman, cel mai puțin evoluat dintre statele europene, era în felul său

un exemplu de „democrație etnică”, pur și simplu fiindcă nu avea nimic democratic nici național. Pe lângă turci și alți islamici, personalul său politic și administrativ cuprindea un număr apreciabil de armeni, greci și evrei. Era înaintea ideologiei naționale și a statu-lui-națiune.

Statul-națiune a erodat constant minoritățile (cu unele excepții punctuale – precum cazul foarte particular al Elveției – care nu fac decât să confirme regula). Cam peste tot, acestea au regresat în ultimele două secole sau, în cazul cel mai bun, au fost. uitate, evacuate din discursul național. Prin metode de o incontestabilă diversitate: moralmente, nu putem pune de-a valma asimilarea treptată prin mijloace strict culturale și administrative, și metodele radicale de purificare etnică: expulzarea și genocidul. Dar rezultatele sunt cele care sunt: n-avem decât să comparăm cifrele din 2000 cu cele de la 1900 pentru a constata că aproape toate țările europene – inclusiv cele mai democratice – au avansat considerabil în omogenizarea etnică și lingvistică a teritoriului lor.

La capitolul respectului acordat minorităților (ca și al democrației în general), Finlanda este o țară model. Suedeza, vorbită doar de 6 procente din populație, se bucură de statutul de limbă oficială, pe picior de egalitate cu finlandeza net majoritară. Dar pe la 1900, suedezii reprezentau 14 procente din populația țării. Pe deasupra, suedeza era limba vorbită în orașe, limba elitelor. Se constată așadar, la capătul unui secol, o cădere de peste 50 procente, și nu doar în sens cantitativ, ci și calitativ. Suedeza este vorbită astăzi strict de minoritatea suedeză, concentrată lângă frontiera cu Suedia.

Sunt și cazuri spectaculoase, în Cehia („țările cehe”), cehii reprezentau în 1910 63, 4 procente din populație, iar germanii 35 procente (concentrați în regiunea sudetă, dar prezenți și în restul teritoriului, mai ales în orașe), în 1930, cehii erau 68, 4 procente, germanii 29, 5 procente. Apoi, schimbare dramatică de situație, rezultat al expulzării germanilor la sfârșitul celui de-al doilea război mondial: în 1950, cehii sunt 93, 8 procente iar germanii 1, 8 procente.

Astăzi, populația de etnie germană se ridică abia la 0, 5 procente: de 70 de ori mai puțin ca la începutul secolului. A dispărut un popor!

Polonia creată prin tratatul de la Versailles era o țară pluriethnică. Numai evreii reprezentau 10 procente din populație. Astăzi, noua Polonie, reconstituită și „deplasată” pe harta Europei în urma celui de-al doilea război mondial, este aproape „monocromă” din punct de vedere etnic (opt milioane de germani au fost expulzați din teritoriile occidentale anexate).

Românii formau, în 1930, 71, 9 procente din populația țării lor (77, 9 procente dacă luăm în considerație teritoriul actual al României), în 1992, proporția lor s-a ridicat la 89, 5 procente (același procent și la recensământul din 2002); evreii, germanii și alte grupuri etnice au părăsit între timp țara.

Turcia imperială era un amestec etnic și cultural. Dar Turcia națională este rezervată turcilor, într-o primă etapă „au dispărut” armenii. Apoi grecii (foarte numeroși pe litoralul egeean al Asiei Mici) au fost alungați în anii de după primul război mondial sau schimbați cu turcii care locuiau în Grecia. Au rămas kurzii, dar specificitatea lor este ignorată. Grecia, la rândul-i, i-a expulzat pe turci și pe bulgari, și astăzi se prezintă, oficial cel puțin, ca o țară fără minorități.

În Europa centrală și de sud-est, purificarea și omogenizarea au fost mai radicale, nu numai din cauza unui deficit de democrație, dar și fiindcă exista de la început un mare amestec etnic și religios (și astfel, națiunea a fost percepută ca o invitație adresată majoritarilor de a se debarasa de „ceilalți”), în Occident, zonele lingvistice, culturale și religioase erau mai bine delimitate. Dar și Vestul își avea propriile minorități și enclave culturale (fără a mai vorbi de regiuni mai întinse) care în vremurile glorioase ale națiunii au fost estompate, sau pur și simplu ignorate, devenind „invizibile”. La 1789, mai puțin de jumătate dintre „francezi” se exprimau în franceză; cei mai mulți vorbeau fie dialecte mai mult sau

mai puțin îndepărtate de franceza „standard”, fie limbi (sau dialecte ale altor limbi) cu totul diferite: bretonă, alsaciană, provensală, bască, catalană, corsicană... Și asta într-o epocă în care elitele europene vorbeau franțuzește, și mult mai bine, cu siguranță, decât majoritatea francezilor. Lumea dinaintea națiunilor: o Franță încă nu pe deplin unificată, și o Europă încă nu pe deplin divizată, în mai puțin de două secole, tabloul s-a schimbat complet. Toți francezii au învățat franceza, iar limbile regionale sunt aproape uitate. Fără violență, pur și simplu printr-o presiune constantă, servită de administrație, învățământ și armată, statul francez a reușit o unificare culturală aproape perfectă.

Națiunea înseamnă și război, război înscris în logica sistemului: o lume fragmentată și conflictuală.

Imperiile practica un gen de război limitat, având grijă să nu afecteze prea mult echilibrul de putere. Principalii actori erau de talie comparabilă. Dar cum să menții echilibrul într-o lume de state naționale, în care Germania se învecinează cu Belgia și Rusia cu țările baltice? Cum să acoperi un gol precum cel lăsat de Austro-Ungaria în beneficiul statelor naționale, sau falselor state naționale, cum au fost Cehoslovacia și Iugoslavia? Imperiile făceau război fără ură. Dar, în epoca națiunilor, dragostea de patrie a avut ca termen opus – aproape natural – ura față de celălalt. Atât de bine exprimată de La Marseillaise:

„Entendez-vous dans les campagnes Mugir ces ferores soldats? Ils viennent jusque dans nos bras Egorger nos fils, nos compagnes!

Marchons! Marchons! qu’un sang impur Abreuve nos sillons!”

(„Auziți, în câmpii, cum mugesc acești sălbatici soldați? Ei vin până în brațele noastre, să ne ucidă fiii și soțiile!... Să mărșăluim, să mărșăluim, pentru ca un sânge necurat să ne adape brazdele!”)

Războiul se democratizează. Evident, în sensul globalizator și unanimist al democrației. Este făcut în

numele poporului și prin popor. Opțiunile individuale n-au nici cea mai mică șansă de a fi luate în considerare. Fiecare „copil” al patriei trebuie – dacă patria îi cere – să se sacrifice pe altarul mitologiei naționale. Ce poate fi mai nobil decât să mori pentru patrie, să cazi la datorie? Dacă națiunea este o religie, nimic mai natural decât să-i dăruiești întreaga ta ființă.

Războaiele între națiuni sunt războaie totale. Nimeni nu are dreptul să stea deoparte. Pe front sau în spatele frontului, fiecare își aduce contribuția la victorie (sau la înfrângere). Era o mare inovație, înainte de era națiunilor, războiul se ducea prin „reprezentanți”, în Evul Mediu, făcea război aristocrația feudală; aceasta era de altfel rațiunea ei socială. Mai târziu, perfecționarea armelor de foc a privilegiat instituția mercenarilor, profesioniști plătiți. Când statele s-au consolidat și armatele au devenit permanente, s-a recurs la angajați voluntari. Ansamblul corpului social rămânea departe de tumultul armelor. Printre angajați, străinii (inamici potențiali potrivit logicii naționale) erau numeroși, în armata franceză a Vechiului Regim serveau elvețieni, germani, irlandezi... Armata nu făcea corp cu națiunea. La începutul mileniului III, suntem pe cale să revenim la o concepție similară: spre o armată de meserie, în curând, chemarea contingentului sub arme va fi o amintire a trecutului, îi rămân astfel armatei naționale două secole de istorie, de la războaiele Revoluției franceze, primele războaie „populare”, la războiul din Golf, primul război de tehnicieni: epoca în care națiunile s-au înfruntat nu prin reprezentanți, ci prin întreaga lor masă.

Ca și națiunea, armata națională este democratică prin filosofia sa, dar mai puțin democratică în fapte. Dacă democrația înseamnă alegere, în materie de națiune și de război între națiuni alegerea nu mai e permisă, în acest caz, alegerea poartă un nume simplu:

trădare. Suntem departe de vremea când Voltaire îi adresa felicitări lui Frederic cel Mare, victorios asupra francezilor la Rossbach. Un rege al Prusiei, el însuși de altfel de cultură franceză și care îi iubea pe francezi, chiar

dacă le mai făcea război din când în când. Era epoca dinainte de națiune, dinaintea războaielor naționale.

Între două războaie, statul-națiune se pregătește de război. Această permanentă „stare de veghe” conferă instituțiilor și valorilor militare un loc excepțional, desigur nu în beneficiul democrației. Cu armata sa atât de sus situată, efectiv și simbolic totodată, și cu cultura sa de disciplină civică, Germania prezenta modelul aproape desăvârșit al unei națiuni impregnate cu calități „militare”. Anglia, dimpotrivă, fidelă individualismului ei tradițional, a recurs la voluntariat până la primul război mondial, în Franța, afacerea Dreyfus a fost ocazia unei încercări de forță între componentele „civilă” și „militară” ale statului. Ținuți în frî de puterea politică, militarii și-au avut momentul lor câțiva ani mai târziu. În 1914, milioanele de civili obligați să îmbrace uniforma au simțit pe pielea lor că la război s-a terminat cu democrația. Recalcitranții au terminat nu în puține rânduri în fața plutonului de execuție. Într-o bună zi, o nouă democrație, detașată de mitologia națională și războinică, își va exprima poate regretul în fața acestor morminte acoperite de rușine: acei tineri executați deoarece au refuzat (sau doar au ezitat) să practice cel mai nobil dintre jocuri potrivit normelor epocii, dar un joc care devine absurd și macabru dacă ne străduim să gândim altfel.

Și mai ideologizat, și încă pe mai multe planuri, al doilea război mondial s-a remarcat prin multiplicarea divergențelor dintre „imperativele” naționale și opțiunile individuale și de grup; mii și mii de persoane au plătit un greu tribut fiindcă au gândit sau au acționat contrar ideologiei afirmate a țării lor. Dar apetitul războinic al statelor încă nu secase. O întreagă serie de „mici” războaie a urmat celor două mondiale. Ele au condus totuși, în cele din urmă, la o stare de oboseală în corpul social, și au fost mai ales de natură să ridice – în sfârșit! – chestiunea stânjenitoare a responsabilităților. Câți tineri francezi au murit „pentru patrie” în Indochina și în Algeria, câți tineri americani în Vietnam! „Patria” însă nu vorbește, nu cere

niciodată nimănui nimic, în numele patriei se exprimă elita conducătoare, un guvern sau altul. Nicăieri mai mult ca la război divorțul nu-i atât de evident între discursul democratic și realitatea „goală”. Purtat în numele națiunii, războiul nu poate fi imputat popoarelor. Cei care hotărăsc și cei care își varsă sângele sunt rareori aceiași.

Valori și contravalori

Primul model democratic este așezat pe valori sigure. Adevărul, Binele și Frumosul sunt ușor de recunoscut. Oamenii de la sfârșitul secolului al XIX-lea au idei simple și clare, inclusiv asupra subiectelor celor mai complicate. Nu proclamă toți aceleași adevăruri, dar sunt convinși că trăsătura specifică a unui adevăr – a adevărului lor – este aceea de a fi absolut. Știința e absolută: ea dă, sau va da mâine, răspunsuri la toate. Religia e absolută; și ea dă, evident, răspunsuri la orice. Absolute, cel puțin potrivit ideologiei și moralei dominante, sunt statul, națiunea și familia. Morala sexuală se așază și ea între limite strict definite (chiar dacă nu tot atât de strict respectate); ea preconizează, „oficial”, raporturi exclusiv hetero-sexuale, de preferință în cadrul căsătoriei, și orientate în principal spre procreare. Canoanele literare și artistice sunt la fel de bine fixate; cea mai mică manifestare de libertate poate isca o furtună.

Afirmarea autoritară a unui principiu stimulează automat contrariul acestuia. Disputa știință-religie e clasică în epocă. Franța oferă imaginea, și ea devenită clasică, a unei țări tăiate în două; se înfruntă două Franțe: Franța catolică și conservatoare și Franța laică și progresistă. Proiectul burghez de societate este negat de proiectul socialist (sau comunist). Și așa mai departe. Este vorba însă de opoziții simple (incomparabil mai simple în imaginar decât în viața socială efectivă) și care se îmbină ușor, alcătuind sisteme sumare axate pe „lupta contrariilor”. Chiar opuse, proiectele acestea au un aer de familie, se înscriu într-o schemă similară de gândire. „Știința”, „tehnologia”, „progresul” și „viitorul”, cuvinte-cheie în epocă, slujesc în egală măsură capitalismul și

comunismul. O tendință comună este aceea de a trata societatea în bloc, ca un mecanism elementar, fără a mai încurca treburile cu excepții, nuanțe, fenomene „minoritare”... cu nimic, în sfârșit, susceptibil de a complica tabloul și a-l fragmenta. Fiecare proiect se adresează tuturor, îi privește pe toți, într-o manieră, s-ar spune, mai curând totalitară decât democratică. Este un exces de ideologie. Din momentul când filosofi s-au lansat în critica Vechiului Regim și au început să imagineze soluții alternative, și până la prăbușirea comunismului – două secole și jumătate de istorie –, Occidentul, și lumea odată cu el, a trăit la ora ideologiilor și utopiilor. Perfect explicabil de altfel: trebuia reconstruită lumea, dar potrivit cărui plan și mergând încotro?

Se explică astfel și valorizarea extraordinară în toate variantele ideologice – a timpului, trecut și viitor totodată. Evoluția și progresul – descoperiri noi – aveau darul să-i farmece pe oameni. Istoria este una dintre științele majore ale epocii. Ea arată drumul deja parcurs, cu toate concluziile (evident, contradictorii) care se impun. Pe de o parte, justificare a configurațiilor prezente: societate burgheză și stat-națiune (acesta din urmă proiectat fără complexe în Evul Mediu și, la nevoie, prefigurat chiar din preistorie), iar pe de altă parte, din perspectiva revoluționară, condamnare a unui trecut nedrept, tocmai pentru a deschide calea unui viitor diferit: „Du passe faisons table rase”, cum spune Internaționala („să facem «tabula rasa» din trecut”). Celor mai ambițioși, istoria le propunea chiar un sistem de legi în măsură de a conduce omenirea sau cel puțin de a o ajuta să aleagă. Cât despre viitor, spațiul său încă gol permitea o largă varietate de scenarii; mizând pe o știință și o tehnologie omniprezente și atotputernice, viitorul justifica absolut tot: tot ce-i mai bun în primul rând, în toate variantele (de la un capitalism ultraperfecționat până la un comunism perfect de felul său), dar – pentru spiritele neliniștite – și tot ce-i mai rău (mergând până la prăbușirea civilizației tehnologice sau, mai radical încă, pentru a termina odată cu toate, până la

sfârșitul lumii pur și simplu).

Trecutul și viitorul: totuși, ce povară pentru prezent!

Acest ansamblu impresionant de credințe, reguli și tabuuri nu respiră un aer foarte democratic. De fapt, acționează în dublu sens. Pe de o parte, se opune democrației (care, în principiu, ar trebui să încurajeze opțiunile mai fine și mai individualizate). Pe de altă parte însă, întreține dinamica democratică. Fiecărei valori îi corespunde o contravaloare. Cu cât credința e mai puternică cu atât e mai puternică și negarea ei. Cu cât regulile sunt mai constrângătoare, cu atât mai fermă este și voința de a scăpa de ele. Secolul al XIX-lea și o bună parte a secolului al XX-lea merg înainte prin acțiunea jocului conflictual al valorilor opuse. Proiectele alternative sunt nenumărate: fiecare e liber să se servească. Poate că cel mai sigur barometru al democrației nu îl oferă societatea efectivă (în care puterea și banul vor triumfa mereu asupra celor mai frumoase principii); democrația, definită în primul rând ca un ideal, pare mai bine reprezentată prin ceea ce se petrece în imaginar. Mai mult decât o stare de fapt, ea este tensiune și mișcare. Mai mult decât ceva dobândit, ea este speranță. Multiplicarea proiectelor și înfruntarea lor reprezintă un semn bun de sănătate democratică, în acest sens se poate spune că secolul al XIX-lea și mai ales anii din jurul lui 1900 respiră un aer cu adevărat democratic. Dominația burgheziei este contestată de proiectul socialist. Dominația masculină, prin mișcarea feministă. Religia, prin știință, și știința, prin religie. Pictura realistă, mai întâi încă timid prin impresionism, apoi, imediat după 1900, printr-o mulțime de experimente iconoclaste urmărind deconstrucția artei și reconstruirea ei pe baze noi (cubism, arta abstractă...).

Imaginarul politic de la 1900 este acela al unei lumi ordonate, conflictuală dar coerentă, coerentă dar conflictuală, și răspunzând neabătut comenzilor. O lume bazată în primul rând pe politică și ideologii. Și animată de o mentalitate voluntaristă și de spirit de angajare. Oamenilor le plăcea să se consacre unor cauze, mergând,

pentru o credință, până la sacrificiul vieții, într-o tranșee sau pe o baricadă. A fost o epocă pasionată. A fost era marilor proiecte. Ideologie și angajare: sunt două ingrediente ale democrației, desigur nu suficiente, dar poate, totuși, necesare. Fără ideologie și fără angajare, ce mai rămâne din democrație?

III

STÂNGA și DREAPTA

Virtuțile stângii și păcatele drepte

Democrația este de stânga. Ea presupune o mișcare progresivă dinspre un model social și politic bazat pe inegalitate și autoritate spre un model construit pe egalitate și libertate. Iar partidul mișcării și progresului, prin definiție, este stânga. Misiunea dreptei este să se ocupe de frâne. Nimic de altfel de imputat frânelor: sunt o componentă necesară a oricărui sistem. Cine s-ar urca într-o mașină fără frâne? Totuși, rolul principal revine motorului. Revine stângii.

Inițial, pe băncile Adunării naționale, în primele zile ale Revoluției franceze, împărțirea simbolică dreapta-stânga corespundea unei situații de fapt. De o parte, apărătorii prerogativelor regale, de partea cealaltă adversarii Vechiului Regim. Dar apoi jocul politic s-a complicat, ceea ce n-a împiedicat totuși stânga și dreapta să continue o strălucită carieră, tot mai puțin conformă realității lucrurilor, însă tot mai mult valorizată în imaginar.

Tandemul acesta mitologic se potrivește cu o viziune la fel de mitologică a progresului: progresul văzut ca o mișcare ușor de recunoscut, simplă, coerentă și rectilinie. Dinamizat de stânga și împiedicat de dreapta. Dar cine-ar putea spune cu siguranță ce înseamnă „înainte” sau „înapoi”? Cum poți recunoaște la prima vedere ocoliturile și fundăturile? Istoria nu este un marș triumfal. Ea înaintează pe dibuite și în zigzag, și se angajează uneori pe poteci înșelătoare, cu riscul de a cădea în capcane, înscriem Teroarea iacobină la rubrica „progres”? Sau comunismul? și unde e progresul astăzi: în globalizare sau

în antiglobalizare (sau poate în cu totul altă parte, într-un alt proiect încă neformulat)?

Și apoi, ce progres e în discuție? Progresul economic (tehnologie, productivitate, producție, profit), progresul social (atenuarea inegalităților), progresul politic (libertățile, participarea), progresul etic (respectul celuilalt, perfecționarea raporturilor interumane)? Sub același cuvânt se includ, de obicei, trecându-se peste „detalii”, toate aceste forme de progres laolaltă. Din păcate, lucrurile nu merg chiar atât de simplu. Mecanica progresului e destul de contradictorie. Libertatea poate jena egalitatea, și invers. O politică socială împinsă prea departe riscă să împiedice capitalul și să blocheze mașina economică; până la urmă nota va fi plătită tocmai de presupușii beneficiari ai acestei orientări. Dimpotrivă, un liberalism economic lipsit de orice preocupare de ordin social, în măsura în care reușește să sporească bogăția, poate folosi întregii societăți (faimoasa „mână invizibilă” invocată de Adam Smith). Consecințele nu decurg automat din premise. La început ești pe un culoar, iar la sfârșit te regăsești pe altul. Nu există rețetă garantată; succesul economic sau social nu e asigurat dinainte de niciun scenariu, fie el de dreapta sau de stânga.

Cu atât mai problematică este identificarea dreptei sau a stângii în situațiile când istoria face cale-în-toarsă (logică „pe dos” neprevăzută de teoria progresului). În principiu, ar trebui inversate semnele.

Ieșirea din comunism pune exact acest tip de problemă. Iată așadar societăți care revin dinspre o stângă extremă la capitalism și liberalism. Dar în acest caz, conservatorii, cu alte cuvinte apărătorii „Vechiului Regim”, care fac tot ce pot pentru a opri sau încetini mișcarea, sunt chiar comuniștii (sau ex-comuniștii). Mai sunt ei de stânga, sau, cine știe, au devenit între timp de dreapta, poate chiar de extremă dreaptă (și atunci, când, și cum, s-a petrecut o asemenea minune?).

Teoretic, stânga ar putea fi recunoscută după sensibilitatea sa socială; pusă în situația de a alege sau de

a defini priorități, este mai atrasă de egalitate decât de libertate. Astfel, ea exprimă cel mai bine concepția tocquevilliană: democrația, în primul rând, înseamnă egalitate. Pentru a îndeplini acest proiect, stânga alege soluția mișcării, a schimbării structurilor, iar la nevoie chiar a revoluției. Ea se pronunță pentru o politică intervenționistă, punând statul și puterile publice în slujba scopurilor sale. Paradoxal, și pentru a complica tabloul, ostilitatea sa față de liberalismul economic pare compensată într-un fel prin atașamentul pe care-l arată libertăților de ordin intelectual și moral; stânga înțelege să stimuleze libertatea de spirit, denunță autoritarismul și naționalismul, și se remarcă prin deschidere în materie de familie și sex. Una peste alta, stânga e generoasă, îi iubește pe oameni! Frumos tablou, nimic de spus, și cât se poate de mitologic!

„Ceilalți” sunt instalați, evident, la dreapta. Ceea ce dă dreptei un aspect extrem de compozit, dar nu mai puțin inevitabil, fiindcă omul, neavând decât două mâini, nu există decât o stânga și o dreaptă, fără nicio posibilitate suplimentară. Tot ce nu e de stânga sau, pentru un motiv sau altul, nu este recunoscut ca fiind de stânga, se regăsește automat așezat la dreapta. La început, dreapta grupa forțele conservatoare. Pe atunci, liberalismul era de stânga; mai târziu, a devenit de dreapta, depășit pare-se de progres. A urmat democrația creștină; nici ea n-a avut altă alegere decât să se situeze la dreapta. Conservatori, liberali, creștin-democrați, deși aparțin unor familii destul de îndepărtate, se văd obligați să împartă aceeași casă, pentru motivul elementar că nu sunt decât două, iar casa din stânga e ocupată. Și asta nu e tot; mai trebuie să găzduiască – rușinos, de-a dreptul – o așa-zisă rudă nu tocmai recomandabilă, care este extrema dreaptă! Cât despre calitățile sau, mai bine zis, defectele dreptei, e greu să stabilem o listă, din pricina compoziției ei eterogene. Dreapta mizează pe individ, încurajează concurența și profitul, și rămâne atașată valorilor tradiționale precum națiunea, familia, religia... Ar fi așadar mai liberală decât

stânga în materie economică, dar mai puțin liberală în materie intelectuală și etică, și conservatoare în plan social. Uneori, manifestă tendințe autoritare. Un stat condus la dreapta, mai puțin angajat economic și social decât un regim de stânga, este mai brutal atunci când consideră că trebuie să apere ordinea existentă; este mai prompt în a reprima. Dreapta mai poate fi recunoscută prin reflexele ei naționaliste (în contrast cu universalismul stângii). Adunând și scăzând, ajungem la rezultatul că dreapta e egoistă, în aceeași măsură în care stânga e generoasă. Și chiar dacă uneori se poate dovedi mai eficientă, problema ei este că nu se înfățișează prea simpatic!

Frumoasă colecție de clișee, ieșite în cea mai mare măsură din laboratoarele stângii, pentru bunul motiv că, sub aspect intelectual, stânga este dominantă în societățile democratice (rolul intelectualilor fiind acela de a critica insuficiențele prezentului și de a imagina soluții alternative, inclusiv utopii – funcție socială și culturală care se potrivește mai bine cu stânga decât cu dreapta).

Din nefericire, un asemenea model ideal nu se împacă întotdeauna cu realitatea. Cel mai ușor experiment, dacă vrem să inversăm rolurile-putin nedrept pentru stânga (dar nici stânga nu e întotdeauna echitabilă cu dreapta) – ar fi să punem față în față defuncta Uniune Sovietică și Statele Unite (încă în plină sănătate). Comunismul sovietic a fost de stânga, cu greu i s-ar putea contesta apartenența. Statele Unite sunt evident o societate complexă, dar, judecând după distincțiile stânga-dreapta în vigoare, sensibil orientate spre dreapta: individualism, implicare foarte limitată a statului în economie, puternice disparități sociale (să nu se supere Tocqueville!), vitalitate a valorilor tradiționale (țara cea mai religioasă a Occidentului), naționalism, mesianism și imperialism. Americanii aproape au ignorat nu numai comunismul, dar și social-democrația de tip european. Acest context de dreapta a permis totuși, și chiar a încurajat, manifestarea, mai mult chiar, înflorirea unor

valori de stânga. Inegalitățile sociale sunt oarecum atenuate grație unei mentalități și unui comportament marcate de egalitarism. Americanii nu sunt egali, dar se comportă ca și cum ar fi. Nicăieri în lume spiritul de întrajutorare nu e atât de prezent ca în societatea americană. Bogăția națiunii, produsă incontestabil de o filosofie liberală, deși distribuită inegal, permite majorității americanilor un nivel mediu de viață ridicat, în plus, America este un extraordinar laborator ideologic și cultural; aproape toate ideile și modelele de astăzi s-au născut pe pământ american.

La antipodul modelului american, Uniunea Sovietică a mizat pe egalitarism și pe controlul absolut al statului, principii de stânga împinse la extrem. Rezultatul s-a dovedit dezastruos, în primul rând în raport chiar cu obiectivele stângii. A fost sărăcia generalizată. Clasa muncitoare - „clasă conducătoare” în principiu-a fost sacrificată. Pentru prima dată în istorie, toată lumea avea de lucru. Doar salariile nu se prezentau prea bine. Era cu siguranță mai profitabil să fii șomer în Statele Unite decât să lucrezi (inclusiv ore suplimentare) într-o întreprindere sovietică. Cât despre libertatea intelectuală - atât de dragă stângii -, nivelul ei se afla și mai jos decât salariile. Statul înghițise totul. Pe deasupra, era domnia imobilismului: o societate încremenită într-un proiect iluzoriu. Remarcabil sfârșit de cursă pentru o stângă îmbătată de progres!

Există cu siguranță stângi mai bune decât cea din Uniunea Sovietică și drepte mai rele decât cea din Statele Unite. Există stângi mai bune decât unele drepte și invers. Dar tocmai această fluiditate contrazice simplitatea simbolurilor: stângă generoasă-stângă utopică, dreaptă pragmatică-dreaptă cinică... Nimeni nu deține monopolul progresului, încă un cuvânt simbolic, interpretabil în funcție de ideologii și reunind o multitudine de scenarii, în acest domeniu, rezultatele bune valorează infinit mai mult decât bunele intenții.

Este simptomatic faptul că dreapta și stângă sunt puțin prezente în manualele de științe politice; unele nici

măcar nu le pomenesc. Specialiștii preferă să grupeze ideologiile și partidele în „familii politice”. Linia orizontală, mergând de la extrema stângă la extrema dreaptă, nu există decât în imaginar. Dar asta nu o face să fie mai puțin reală, pentru simplul fapt că imaginarul e la fel de real ca și realitatea, poate chiar mai real atunci când în discuție se află alegeri umane. Cât timp le vom invoca, stânga și dreapta vor răspunde mereu cu promptitudine.

Cealaltă democrație: comunismul

A așeza comunismul în raport cu democrația este o operație extrem de elastică. Astăzi suntem cât se poate de tentați, acum când democrația de tip occidental este în plin avânt, să-i refuzăm comunismului cea mai mică pretenție de acest gen. Să nu uităm totuși că în epoca sa de glorie (nu e prea mult de atunci), nu numai propria propagandă, dar și nenumărați „directori de conștiință”, peste tot în lume, îl prezentau ca materializare însăși a idealului democratic (poate, eventual, cu unele mici imperfecțiuni). Și invers, democrația „burgheză” era denunțată ca o simplă fațadă, menită să ascundă dominația efectivă a marii burghezii și exploatarea proletariatului. Nu exista altă democrație autentică decât democrația socială, cu alte cuvinte, în primul rând munca și pâinea; cei care piereau de foame (presupusa situație a muncitorilor într-o societate capitalistă) nu câștigau mare lucru printr-un simulacru de libertăți politice. Un profit se putea totuși trage în măsura în care sistemul democratic burghez permitea libertatea de exprimare și activitatea partidelor, inclusiv a partidelor revoluționare, a căror misiune era tocmai aceea de a-l îngropa. Regimul comunist nu înțelegea să tolereze un astfel de pluralism, dat fiind că Partidul (unic) reprezenta întregul popor (minus exploataorii, minoritate infimă pe cale de dispariție), și atunci ce rost ar mai fi avut alte partide? De altfel, nu se mai punea problema ieșirii din comunism, așa cum se ieșise sau trebuia să se iasă din capitalism; trebuia doar să se între, pentru a se rămâne acolo etern.

Democrații „burghezi” răspundeau comuniștilor cu

aceeași monedă. Insolită idee, o democrație totalitară, unde votul universal dădea invariabil aceeași câștigători, cu 99, 99 procente din voturile exprimate (uneori, e drept, doar cu 99 procente, pentru a părea mai credibil), în lipsa oricărei opoziții sau alternative! O democrație supravegheată cu poliția politică, unde delictul de opinie te ducea direct la închisoare! Occidentul a câștigat partida. Comunismul s-a prăbușit, lăsând în urmă un peisaj deloc încântător, expresie postumă a unui sistem în egală măsură inefficient și abuziv. Și cum eșecul nu este cea mai bună dintre recomandări, chiar și simpatizanții proiectului comunist ideal au început să exprime rezerve – uneori chiar critici virulente – la adresa comunismului real, cu alte cuvinte a variantei sovietice (singura, de altfel, înregistrată de istorie). Cum să apreciezi un asemenea comunism ca fiind democratic?

Și totuși, a fost. Comunismul are dreptul să figureze printre experimentele democratice în aceeași măsură ca democrațiile occidentale. O asemenea afirmație poate să pară curioasă dacă nu vrem să privim lucrurile decât din perspectiva valorilor democratice ale Occidentului, uitând astfel polivalența cuvântului „democrație”, în plus, o încurcătură suplimentară este creată de conotațiile exclusiv pozitive acumulate de democrație. Puține concepte definind credințe sau opțiuni politice (toate discutabile în principiu, așa cum a fost și democrația la început) au reușit în asemenea măsură să se rupă de orice interpretare mai puțin convenabilă. Democrația este bună. Nu e de gândit să vorbim de o democrație opresivă, de o democrație înăbușitoare, de o democrație criminală. Chiar disfuncționalitățile societăților occidentale sunt rareori puse în seama democrației; dimpotrivă, sunt imputate insuficiențelor mecanismului democratic. Rău face doar deficitul de democrație; supradoza ar fi mai curând benefică. Dar pentru Occident, democrația a devenit treptat aproape un sinonim al libertății; a trăi în democrație înseamnă în primul rând a trăi în libertate. Celelalte două conotații originare: puterea poporului și

egalitatea socială, fără să fie șterse din proiectul democratic, au devenit totuși dependente de axa principală a valorilor care este aceea a libertăților, într-adevăr, comunismul a fost departe de a excela la capitolul libertăților. Este responsabil de crime cumplite și nenumărate. A zdrobit milioane de destine și a zdrobit mai ales structuri sociale imperfecte dar funcționale pentru a pune în locul lor un angrenaj suprarealist. Toate aceste păcate nu l-au împiedicat însă să fie democratic în felul său, tot așa cum și Occidentul este democratic în felul său. Democratic nu „în felul său”, ci în sens absolut, nu e decât modelul abstract de democrație, realizabil doar în Utopie.

Să revenim la funcționarea perversă a tandemului libertate-egalitate. În zona de mijloc – puțin la stânga sau puțin la dreapta – cele două principii contradictorii acceptă să funcționeze împreună, într-o manieră oarecum complementară. Dar câțiva pași mai departe, trebuie făcută deja o alegere. Pentru stânga, alegerea va fi egalitatea, înclinarea egalitară a stângii moderate este frânată tot timpul de respectul acordat libertăților. Dincolo de un anume prag egalitatea ajunge însă să domine. Nimic de reproșat din punct de vedere democratic. Numeroși teoreticieni – și printre ei, Tocqueville – au văzut în egalitate semnul prim al democrației. Sub acest aspect, Democrația în America era o democrație imaginată. Mai conformă cu modelul egalitar ar fi fost Democrația în Rusia sovietică, neanticipată însă de Tocqueville.

Desigur, regimul comunist nu și-a ținut toate promisiunile în materie de egalitate. Cum să și le țină? În viața reală, inclusiv într-o realitate mitologică precum cea a societăților comuniste, mijloacele sunt insuficiente pentru a reduce varietatea umană la un tip unic. Trebuie totuși recunoscut că sistemul comunist a mers mai departe în această direcție decât oricare alt sistem politic și social. A fost mai întâi de toate o extraordinară mobilitate socială sau, mai bine zis, o răsturnare. Mobilitate ascendentă și descendentă deopotrivă. Cei care se aflau sus au coborât până jos pe scara socială. „Masele”, în schimb, au urcat,

Însă ascensiunea socială a fost un fenomen mai masiv decât prăbușirea privilegiatilor. De altfel, comunismul s-a instaurat – din motive evidente – în acele societăți unde domneau mari discrepanțe între o elită economică, politică și intelectuală restrânsă și categoriile sociale inferioare (cu o clasă mijlocie puțin dezvoltată). O politică de industrializare forțată a avut ca efect transformarea, într-o perioadă scurtă, a unei părți semnificative a țăranimii sărace și a marginalilor citadini în „clasă muncitoare”. Acest proces a fost resimțit ca o promovare: promovare efectivă, într-o anumită măsură, dar mai ales promovare simbolică, clasa muncitoare fiind „clasa conducătoare” a societății. S-a instituit un întreg ansamblu de privilegii în favoarea păturilor care se ridicau, începând cu accesul la învățământ, inclusiv și mai ales în universități. Sistem birocratic și autoritar, comunismul a recrutat un număr impresionant de funcționari, activiști de partid, militari, polițiști... evident din aceleași categorii ale populației. Și nu mai puțin ingineri care trebuiau să conducă marile șantiere ale viitorului radios. Destul de des, asemenea promovări sociale și intelectuale s-au făcut în disprețul absolut al competențelor: printre noii deținători ai puterii, nu puțini erau semianalfabeți! Dar procesul în sine a fost democratic. Pentru un „burghez” care cobora, urcau o duzină de foști „exploați”. Cu timpul, această mobilitate s-a atenuat, dar a rămas relativ importantă, dat fiind că până la sfârșit comunismul n-a încetat să-și umfle artificial aparatul administrativ și industrial.

Condițiile de viață au devenit destul de asemănătoare. Odată cu abolirea proprietății private, toți cetățenii au ajuns, într-un fel sau altul, dependenți de stat. A fost o societate de salariați. Și, în plus, cu un evantai al salariilor destul de restrâns, supraevaluând munca fizică și subevaluând munca de concepție. Șomaj nu exista: era un imperativ al doctrinei (natural, cu unele excepții, dar puțin semnificative).

Educația a ajuns să fie identică pentru toată lumea; nu mai existau decât școlile de stat, cu o singură programă

și manuale unice. Aceeași uniformitate în viața cotidiană. Modelul de habitat care se instala treptat peste tot era cartierul de blocuri, toate la fel, unde trăiau înghesuiți în apartamente strâmte oameni aparținând tuturor categoriilor: muncitori, funcționari sau intelectuali. Astfel, egalitatea socială mergea mână-n mână cu un mod de viață comunitar: casa individuală era destinată să dispară sau să rămână strict rezervată privilegiaților.

La un moment dat, Occidentul, puțin încurcat în fața propagandei egalitare a comunismului – care nu era complet mincinoasă (abolirea șomajului și cel puțin a aspectelor frapante de discriminare socială) – a primit cu ușurare teoria noii clase (formulată de Milovan Djilas) și a nomenklaturii (nucleul conducător al acestei clase). Era însă o revelație cu totul banală, care a putut stârni o oarecare vâlvă tocmai fiindcă comunismul se prezenta ca o societate fără despărțituri și bariere. Nicio societate nu are însă cum să funcționeze fără o clasă conducătoare, și încă mai puțin o societate birocratică de felul ei cum a fost comunismul. Și o dată ce clasa conducătoare există – și trebuie să existe – e în logica lucrurilor ca membrii săi să încerce să profite de privilegiile pe care le au, să le păstreze cât mai mult și, în măsura posibilităților, să le transmită ereditar.

Noua clasă conducătoare rămânea totuși destul de aproape de originile ei muncitorești și țărănești (i-a lipsit timpul pentru a se detașa complet). Nu era o clasă de proprietari (proprietatea privată nemaieexistând), ci o aristocrație de putere. Beneficia de tot, fără a poseda propriu-zis mare lucru, și asta crea o iluzie optică. Ideologia egalitară a comunismului îi interzicea să-și afișeze prea mult condiția deosebită. Abaterile de la „morală proletară” deveneau adesea argumente forte în lupta pentru putere; fiecare trebuia să fie atent. Una peste alta, bogățiile acumulate de nomenklatură erau cu totul modeste în raport cu marile patrimonii burgheze. Sub acest aspect, în mod paradoxal, căderea comunismului a fost profitabilă pentru acești privilegiați; mulți dintre ei au

reușit-gratie poziției pe care o aveau în aparatul economic sau în serviciile secrete – să devină în sfârșit oameni cu adevărat bogați, în deplină proprietate, tăindu-și partea cea mai mare din tortul unei economii pe cale de privatizare. Istoricește, trecerea lor prin nomenklatură (cu privilegii schimbătoare în funcție de barometrul politic) nu pare a fi fost decât o etapă în ascensiunea lor de la starea originară de proletar sau de țăran sărac la statutul actual de capitalist.

Exista totuși o specie curioasă de „capitaliști” chiar în țările comuniste. Dosarul lor este reprezentativ atât pentru egalitarismul proclamat cât și pentru inevitabilele abateri de la normă, determinate de disfuncționalitățile sistemului. Oficial, acești întreprinzători îndrăzneți, cavaleri ai economiei subterane, erau tocmai buni pentru stâlpul de execuție (unde de altfel mulți și-au și încheiat cariera), însă falimentul economiei de stat încuraja în mod obiectiv acest gen de activități puțin ortodoxe. Ele au căpătat o amploare extraordinară în Uniunea Sovietică, stimulate de imensitatea țării, de imensitatea dezastrului și de imensitatea posibilităților. Reporteri occidentali au reușit să viziteze la ei acasă pe unii dintre acești milionari. S-au trezit în mijlocul unor scene aiuritoare. Iată de pildă o familie ultrabogată locuind într-un mic apartament dintr-un bloc păraginit. În bucătăria comună, cot la cot cu vecinele, soția pregătește o masă modestă. Apoi, familia închide bine ușa, prânzul e aruncat la coș, și răsar dintr-un ascunziș icrele negre și șampania!

Să conchidem. Egalitatea promisă de comunism a fost imperfectă, ca orice lucru în această lume. Ea a existat totuși până la un anume punct. Majoritatea oamenilor au trăit într-un fel de egalitate. Iar privilegiații s-au ferit să se prezinte drept ceea ce erau. Puterea, evident, nu aparținea „poporului”. A fost o dictatură, și cu siguranță cel mai complet și mai rigid sistem totalitar care a existat vreodată. „Dictatură a proletariatului”, la nivel pur simbolic, în fapt dictatura unei „nomenklaturi” ieșite din proletariat, ceea ce nu e chiar același lucru. Dar, în orice

caz, nu a fost în niciun fel o dictatură ostilă proletariatului, nici măcar o dictatură indiferentă la soarta lui. Simbolic cel puțin, clasa muncitoare (și includ sub acest termen ansamblul categoriilor sociale „inferioare”) a fost puternic valorizată (în aceeași măsură în care burghezia era depreciată). Porțile i-au fost mai larg deschise decât celorlalte categorii sociale. Problema comunismului a fost eșecul său. Un eșec fără drept de apel. Fără acest eșec, avea toate șansele să fie susținut de o majoritate (probă, astăzi, și nostalgiile care se manifestă cu o intensitate neașteptată în țările ex-comuniste. Se aștepta o orientare masivă spre dreapta; nici vorbă de așa ceva!). Majoritatea locuitorilor lumii comuniste nu au avut impresia de a fi fost persecutați; dimpotrivă, au avut sentimentul (justificat sau nu, puțin importă) al unei promovări. Eșecul material a fost acela care a deranjat punerea în operă a proiectului. Economia – acea economie redată poporului, eliberată de capital și de capitaliști, de la care se așteptau minuni – a refuzat pur și simplu să-și joace rolul. Câte crime pentru nimic (sau, până la urmă, doar pentru promovarea unei noi clase)! Cel puțin, Revoluția franceză ucisese în numele unui proiect care s-a dovedit viabil! Această eroare istorică a avut totuși meritul de a demonstra că drumul glorios pe care aparent se pornise nu era decât o biată fundătură. O fi sau nu logic, dar o societate egalitară (chiar imperfect egalitară precum comunismul) pare incapabilă să funcționeze. A pretinde că experiența nu a fost bine condusă și că ar merita să o refacem cu mai multă chibzuință, ține de pura aberație intelectuală. Dacă America „egalitară” a lui Tocqueville a funcționat atât de bine, aceasta a fost pentru bunul motiv că nu era deloc egalitară. Eșecul comunismului nu a fost eșecul unei derive antidemocratice; a fost eșecul unei maniere de a înțelege democrația pe care istoria a refuzat să o ratifice.

În căutarea extremei drepte

Sintagma „extrema dreaptă” figurează printre cele mai ingenioase descoperiri ale stângii. Să ne reîntoarcem pentru o clipă la acea faimoasă linie orizontală pe care

ideologiile se aşază în şir indian. Extrema dreaptă se găseşte, cu totul logic s-ar spune, la dreapta drepteii, şi la o distanţă apreciabilă de stânga. Pentru a ajunge la ea, un singur pas ar fi de ajuns pentru un liberal, în timp ce intervalul pare de nestrăbătut pentru un socialist sau un comunist.

Dreapta avea deja proasta reputaţie de a fi democratică mai mult de nevoie, oricum mai puţin democratică decât stânga. Cât despre extrema dreaptă, ea se află cu totul dincolo de linie, în tabăra opusă democraţiei.

Să reexaminăm totuşi două judecăţi considerate îndeobşte drept evidente: pe de o parte, caracterul nedemocratic al extremei drepte, şi, pe de altă parte, chiar denumirea sa, cu alte cuvinte aşezarea ei în zona extremă a drepteii. Sunt „evidenţe” care ţin mai puţin de ordinea absolută a lucrurilor cât de vocabularul şi de imaginarul politic al unei epoci.

Faptul că ceea ce numim „extrema dreaptă” se află cel mai departe, printre ideologiile ultimului secol, de nucleul principiilor democratice în genere acceptate, mi se pare o constatare greu de respins. Ar fi totuşi puţin superficial să tragem de aici concluzia de neclintit că n-ar avea nimic de-a face cu democraţia. Ştergerea individului pus exclusiv în serviciul comunităţii, concepţia inegalitară asupra condiţiei umane şi cultul şefului ridicat la rangul de principiu suprem sunt departe de a defini înclinări democratice. Extrema dreaptă este deficitară atât la capitolul libertăţii cât şi la cel al egalităţii. Pentru democraţia de tip occidental, prima referinţă a devenit individul; pentru extrema dreaptă este însă corpul social şi politic, în vreme ce comunismul se află împărţit între aceste două repere, cu un accent egal pe individ şi comunitate (împlinirea personalităţii umane nefiind realizabilă decât în mediul social; această echidistanţă mitică n-a avut însă nici cea mai mică şansă de a deveni realitate, comunismul alunecând spre un colectivism opresiv mai apropiat în cele din urmă – şi chiar mai radical

- de anumite experimente de extremă dreapta decât de normele democratice occidentale).

Nu trebuie totuși considerată filosofia „comunitară” ca străină democrației. Este una dintre componentele acesteia, nu mai puțin decât individualismul, încă de la nașterea sa, democrația a navigat, destul de contradictoriu, între drepturile individuale sau de grup și „interesul general”. Ajunge ca primul registru să se estompeze și ca interesul general să fie pus în prim-plan, și drumul totalitarismului e deschis. Și acesta este un fruct al democrației (de neconceput în societatea fragmentată a Vechiului Regim). Găsim în germene unele dintre structurile sale în cultul națiunii (subordonarea individului față de un organism colectiv, mai mult chiar, un principiu transcendent) și în practica plebiscitară (expresie directă a suveranității poporului, comuniune „mistică” între popor și șeful mesianic), într-adevăr, totalitarismul înseamnă în substanță exacerbarea principiului solidarității în jurul valorilor comunitare (națiune, stat, rasă) și delegarea puterilor unui grup conducător – chiar unui singur individ – considerat a exprima o voință unanimă și indivizibilă.

Nu vorbesc însă decât prin pură convenție de o „extremă dreapta”, a doua chestiune fiind tocmai aceea de a ști dacă extrema dreaptă înseamnă pur și simplu o dreaptă extremă (altfel zis, dacă cuvântul exprimă o realitate sau dacă nu cumva, invers, o anumită realitate a fost construită printr-un cuvânt). Mai întâi, singularul este înșelător: așa cum nu există o dreaptă, ci mai multe drepte, tot așa nu există o extremă dreapta, ci extreme drepte. Apoi, nu trebuie să ne lăsăm înșelați de un amalgam: mișcări și regimuri politice având poate câteva trăsături comune, dar în rest de o mare diversitate, unele doar autoritare, altele pronunțat totalitare, unele conservatoare, altele revoluționare, sunt numite fără discriminare de „extremă dreapta” sau mai explicit „fasciste”. Acest ultim cuvânt a încetat de mult să fie utilizabil intelectual, devenind un soi de etichetă și o manieră de a apostrofa adversarii politici; aplicat la origine

unui fenomen specific italian dintre cele două războaie mondiale, s-a îmbogățit în imaginar prin trăsături împrumutate nazismului german (dar necaracteristice fascismului originar, precum rasismul și antisemitismul), adică celei mai extreme dintre extremele drepte, care prin excesele sale se constituie mai curând în caz particular decât în model; și, în cele din urmă, cuvântul și semnificațiile aferente sunt atribuite fără distincție ansamblului „extremei drepte”.

Extrema dreaptă conservatoare este cu siguranță cea mai apropiată, dacă nu de ansamblul – prea compozit-al dreptei, cel puțin de o anumită dreaptă atașată valorilor tradiționale și refractară schimbărilor sociale. Neavând însă nimic de transformat, ci numai de conservat, ea se prezintă ca cea mai „moderată” printre extreme, generând de regulă regimuri autoritare mai curând decât totalitare. Fascismul propriu-zis și nazismul sunt de altă specie. Conștienți de dificultățile problemei, unii teoreticieni vorbesc de o „dreaptă revoluționară” (termen propus de Zeev Sternhell, *La Droite revolutionnaire*, 1978). Soluție destul de curioasă, revoluționarismul fiind ultimul păcat care i s-ar fi putut reproșa dreptei! Dar așezarea exclusiv la dreapta a fascismului și nazismului merita poate această mică abatere de la logică. Simbolic, naționalismul, rasismul, elitismul și spiritul războinic fac să încline balanța în partea dreaptă (chiar dacă în istoria reală aceste defecte rezervate în imaginar dreptei nu au ocolit complet nici stânga; probă, dacă e nevoie, deriva naționalistă și agresivitatea regimurilor comuniste). Dar, pe de altă parte, dacă vrem cu orice preț să împărțim calitățile și defectele în funcție de o axă ideologică, putem la fel de bine detecta și o sensibilitate de stânga în cocteilul ideologic al „fascismului”. Elitismul și egalitarismul pot uneori să se combine. După cum egalitarismul comunist nu a împiedicat ridicarea unei elite, elitismul fascist a fost însoțit de o tendință egalitară: solidaritate națională și participare a „maselor” la acțiunea politică, depășirea barierelor de clasă, ascensiunea unei

noi elite, cu accent particular pus pe tineret... Mișcările fascistă și nazistă și ideologiile lor originare erau net anticapitaliste, sensibilitate relativ apropiată de anticapitalismul socialist sau comunist, în exercițiul efectiv al puterii, acest anticapitalism s-a atenuat în mare măsură, în beneficiul unui compromis cu structurile existente. Dar politica socială nu a fost complet uitată. Eradicarea șomajului în Germania hitleristă nu e o minciună: acesta s-a prăbușit de la cinci milioane și jumătate de șomeri în 1933 la o cotă aproape de zero în 1938. Proiectul global, revoluționar și, chiar mai mult, utopic: o lume nouă, un om nou etc., și-ar găsi cu greu rațiunea de a fi la dreapta; în general, utopismul se acordă mai bine cu o sensibilitate de stânga, și cu deosebire în versiunea milenaristă a „luptei finale” conducând spre un viitor transfigurat („Reichul de o mie de ani” se înscria perfect în schema milenaristă, ca și „viitorul radios” al comunismului). Fără a practica colectivismul economic aplicat de comunism, fascismul a cultivat totuși un colectivism de valori și de comportamente.

De altfel, mulți „fasciști”, și printre cei maieminenți, și-au început cariera la stânga; bagajul lor cultural nu era cătuși de puțin de dreapta. Mussolini și Decât au fost socialiști, Doriot comunist, și lista e lungă. Mai puțin ușor s-ar găsi liberali care să fi efectuat același traseu (deși liberalii sunt mai apropiați de fascism pe axa imaginară a ideologiilor!). Și să nu se spună că acești transfugi n-ar fi fost socialiști sau comuniști pur sânge. Cu siguranță, nu erau nici liberali sau conservatori deghizați! Nici cuvântul „socialism” în sintagma „național-socialism” nu poate fi eludat, invocându-se pura demagogie; demagogic sau nu, se adresa unui electorat și răspundea unui orizont de așteptare. Suntem foarte departe de caracterizarea făcută de Dimitrov (totuși atât de bine fixată în conștiințe) la congresul Kominternului din 1935, care denunța fascismul ca expresie a cercurilor celor mai reacționare și agresive ale capitalismului, altfel spus, exact inversul ideologiei comuniste, în fapt, a fost mai curând o a treia cale, cu

nimic mai apropiată de valorile burgheze decât de proiectul comunist.

Departate de fervoarea mistică și transformatoare a fascismului original, dar departate și de extrema dreaptă conservatoare, sunt situate la extrema dreaptă și tot felul de mișcări populiste. Dacă ideologia lor e mai mult decât sumară, ele mizează, ca și fascismul de altfel, pe frustrările și tentațiile compensatorii ale oamenilor mărunți mai curând decât pe dorința sadică a marii burghezii de a pune clasa muncitoare în genunchi. Frontul Național din Franța oferă în această privință un exemplu instructiv. El trage după sine un electorat popular, desigur nu identic dar totuși relativ apropiat de cel al Partidului comunist (inclusiv printr-un număr ridicat de muncitori), căruia îi seamănă structural mai mult decât corpului electoral tradițional al drepte.

Treapta cea mai înaltă a rafinamentului este atinsă atunci când sunt proclamate de extremă dreapta mișcări ieșite din comunism și chiar partide ex-comuniste abia detașate de condiția lor originală. Orice comportament naționalist pare să impună de la sine o asemenea etichetă, înseamnă să uităm cam repede faptul că, mai peste tot (începând chiar cu Rusia, țara sa de origine), comunismul a alunecat spre un naționalism uneori la fel de excesiv ca cel manifestat de anumite „extreme drepte” (până la urmă, orice filosofie comunitară e prinsă în capcana izolaționismului și a neîncrederii față de „celălalt”; paradoxală evoluție – logică totuși – pentru un comunism de esență „internaționalistă”). Miloșevici, de extremă dreapta? De ce nu i se pune lui întrebarea? Nu a făcut decât să încerce să adapteze la noile condiții istoria comunistă a fostei Iugoslavii. De aici, n-ar mai fi decât un pas până la a considera comunismul în ansamblul său ca fiind de extremă dreapta, separându-se astfel proiectul ideal (pozitiv), evident de stânga, și materializarea sa (deformată și ratată), din nefericire de dreapta. Potrivit principiului că tot ce nu e bun se află obligatoriu la dreapta!

Nu este însă mai puțin adevărat că „fascismele” și toate celelalte „extreme drepte” se situează, simbolic cel puțin, mai departe de mitologia democratică decât comunismul. Asta joacă în favoarea celui din urmă, și nu numai la stânga, dar uneori și la dreapta (molipsirea ideologică adăugându-se deosebirii efective dintre dreapta și „extrema dreaptă”). Comunismul este mai curând criticat decât condamnat, sau condamnat cu circumstanțe atenuante, în timp ce „fascismul” este condamnat global, fără prea multă analiză critică. Comunismul continuă să beneficieze de alibiul bunelor sale intenții, al discursului său umanist și al preocupării, cel puțin proclamate, pentru individ, în consecință, „fascismul” – și, încă o dată, un fascism „contaminat” cu trăsăturile nazismului – este considerat mai dăunător decât comunismul, și chiar în acele sectoare unde comunismul s-a remarcat printr-un inegalabil exces de zel. În ciuda unui anume discurs fascist egalitar, egalitarismul comunist a fost incontestabil mai autentic. Dinspre partea libertăților, este însă o altă poveste. Desigur, în ambele tabere libertățile fundamentale au fost disprețuite. Pe deasupra, nazismul prezintă o față sinistră care, am mai spus-o, îl situează într-o poziție specială, chiar printre „fascisme”. Dar, lăsând nazismul la o parte, fapt este că proiectul comunist, incomparabil mai ideologizat, mai sistematic și, peste toate, mai ambițios, urmărind realcătuirea completă a lumii, s-a tradus printr-o erodare încă și mai accentuată a libertăților. Structurile intermediare, agresate și grav afectate și în regimurile fasciste, au fost aproape complet anihilate de comunism, inclusiv și mai ales „ecranul” economic al proprietății private (menținut în sistemele fasciste). Nicăieri, și niciodată în istorie, individul nu s-a găsit în asemenea măsură lipsit de orice mijloace în fața atotputerniciei statului.

Ar fi indecent să procedăm la o contabilitate macabră pentru a stabili o „ierarhie” între represiunea nazistă și cea stalinistă, date fiind, de ambele părți, amploarea crimelor și disprețul absolut al demnității umane. Dar, la

capitolul exclusiv al „libertăților”, orice comparație între Rusia stalinistă și Italia mussoliniană, făcută fără prejudecăți, s-ar întoarce în favoarea celei din urmă (chiar și în rău există gradații, cum sunt cercurile infernului în Divina Comedie), înainte de a se alinia, în ultimii săi ani, după modelul nazist, regimul fascist a practicat, dacă se poate spune, un totalitarism moderat (cuvântul „totalitarism” fiind de altfel invenția sa), mai apropiat de caracteristicile unui simplu regim autoritar. I s-a imputat lui Mussolini asasinarea socialistului Matteotti, dar câți Matteotti ruși figurează pe lista lui Stalin! Gramsci, unul dintre cei mai respectați conducători și teoreticieni comuniști, a fost aruncat în închisoare pentru a rămâne acolo ani îndelungați, până cu puțin înainte de moarte. Caz incontestabil de represiune politică. Nu este totuși mai puțin adevărat că în celula sa a putut să citească, să gândească și să lucreze; cea mai mare parte a operei sale a fost redactată în închisoare, într-o închisoare comunistă, indiferent care, și nu numai în timpul lui Stalin, o asemenea „carieră” intelectuală ar fi fost zdrobită de la primul cuvânt scris în mod clandestin pe un capăt de săpun sau pe o așchie de lemn. Intelectualilor sceptici, le propun să răsfoiască în paralel două dintre lucrările cele mai ambițioase și mai simbolice produse de cele două regimuri: Enciclopedia italiană și Marea Enciclopedie sovietică, prima abia ideologizată, cea de-a doua, mai trebuie oare să spun cum e? Ceea ce nu vrea să spună că fascismul n-a fost opresiv; a fost însă mai puțin opresiv decât comunismul sovietic și nazismul.

Mai târziu, în deceniile '60 și '70, această ierarhie pe dos le-a făcut mare bine regimurilor comuniste și propagandei lor. Abuzurile – altminteri foarte diferite prin natură și grad – ale regimurilor de „extremă dreapta” acopereau abuzurile în general mai rele petrecute în lagărul comunist. Cum Franco era un fascist, se ajungea automat la concluzia că, pe la 1970, societatea spaniolă ar fi fost mai puțin liberă decât Uniunea Sovietică a lui Brejnev. Într-adevăr, în Spania abuzurile erau mai

numeroase și mai evidente, Uniunea Sovietică putându-se lipsi de abuzuri, fiindcă sistemul era abuziv în însăși esența lui. Însă pentru orice observator onest, în ciuda reminiscentelor totalitare și a febrei represiei punctuale, Spania se afla atunci incomparabil mai aproape de o veritabilă democrație de tip occidental decât o Rusie care, chiar dacă evoluase după Stalin, își păstra încă intacte structurile totalitare, într-o logică similară se înscrie solidaritatea democratică cu guvernarea lui Salvador Allende, răsturnată în 1973 prin lovitura de stat a generalului Pinochet, în momentul când se pregătea să instaureze în Chile o democrație mai curând de tip cubanez decât occidental. Pinochet, dictator de extremă dreapta, avea să fie arestat mai târziu în capitala britanică, acolo unde regina Angliei se așeza fără nicio ezitare la aceeași masă cu Fidel Castro. Dictatura cubaneză este percepută ca fiind mai legitimă, și chiar mai puțin dictatorială decât regimul autoritar al lui Pinochet. Este premiul acordat stângii. Premiu primit - ca să mai rămânem un moment în decor chilian - și de dictatorul est-german Erich Honecker, care și-a sfârșit zilele nu într-o închisoare germană (pentru cei împușcați la zidul Berlinului au fost judecați și condamnați soldații care au tras), ci, simțitor mai exotic, într-o vilă pe țărmul Pacificului... Cine vrea să încerce o carieră de dictator, ar face mai bine să se orienteze spre stânga decât spre dreapta.

Până și unele cazuri benigne pot provoca valuri de proteste. Când Berlusconi a ajuns pentru prima dată la putere (în 1994), stânga a arborat doliul; nu numai că apăruse un guvern orientat categoric spre dreapta (nici asta nu era bine), dar, încă și mai rău, se aliase cu naționaliștii și cu „ex-fasciștii”. Dimpotrivă, instalarea la putere nu peste mult timp a foștilor comuniști n-a fost de natură să suscite nici cea mai mică emoție. Firește, fiindcă nu mai sunt adevărați comuniști, dar atunci de ce ex-fasciștii ar fi în continuare fasciști adevărați? Cât despre partidul comunist francez, în mai multe rânduri asociat la

guvernare, nu și-a dat nici măcar osteneala să-și modifice numele și simbolurile.

Acestui joc simbolic îi cam lipsește simetria. Stânga denunță fără menajamente extrema dreaptă, pe care și dreapta se vede obligată să o țină la distanță, ceea ce tot n-o spală de bănuiala unor simpatii secrete; în schimb aceeași dreaptă nu îndrăznește să pună în discuție legitimitatea extremei stângi. De altfel, comunismul nici nu mai e de extrema stânga, a devenit pur și simplu de stânga; e mai liniștitor așa (pare-se că din extrema stânga iese fiecare când vrea, libertate de mișcare interzisă extremei drepte). Nu mai rămân la extrema stânga decât grupurile anarhiste, troțkiste etc., mai mult pitorești decât periculoase, zănateci simpatici, cum s-ar zice. și astfel stânga a câștigat bătălia imaginarului. Și când câștigi pe terenul imaginarului, pur și simplu câștigi.

IV 2000

Strategia egalitară

Pentru a trece de la modelul 1900 la modelul 2000, n-avem decât să inversăm semnele. Cel puțin în imaginar, fiindcă viața reală este totuși mai complexă și mai puțin dispusă să se deplaseze prompt de la o extremă la alta.

Democrația de la 1900 încerca să se adapteze unei lumi recunoscute ca fiind în substanța ei inegalitară. Trebuiau puse de acord pe cât posibil egalitatea civică cu inegalitățile „naturale”. O asemenea dilemă democratică nu mai există astăzi. Toate ființele umane au devenit egale prin natura lor. Diferențe considerate cândva drept ireductibile par a defini cel mult caracteristici secundare, deloc în măsură să afecteze identitatea fundamentală a unor indivizi aparținând toți, în aceeași măsură, speciei umane. Se observă aici o intenție pedagogică, menită să modifice comportamentele, prin scoaterea din joc a formelor deschise și brutale de discriminare. Dar este și o doză de ipocrizie, o strategie care funcționează ca un alibi sau o supapă, în lipsa egalității efective, toată lumea beneficiază, cu generozitate maximă, de o egalitate formală, de o egalitate simbolică.

Pe vremuri, se procedase la colorarea raselor, pentru ca deosebiri să fie și mai clare. Negrii deveniseră încă mai negri, și apăruseră chiar oameni galbeni și roșii, marcați simbolic prin culori pe care nu le arboraseră niciodată. De câțva timp înapoi, se desfășoară operația inversă. Umanitatea se decolorează, iar acolo unde culorile rămân totuși vizibile, ele nu depășesc limitele unui semn superficial de identitate.

Proclamarea egalității raselor reprezintă doar primul pas. Urmează pur și simplu anularea lor. Parcă pentru a se scuza de rasismul excesiv al „strămoșului” său, Micul Larousse își face implicit „mea culpa”, publicând, în ultimele sale ediții, sub cuvântul rasă, următoarea definiție: „Categorie de clasificare biologică și de ierarhizare a diverselor grupuri umane, aberantă din punct de vedere științific, și a cărei utilizare se află la originea diferitelor rasisme și practicilor respective”. Orice referire la rasă constituie așadar nu numai o eroare științifică, dar și – ceea ce e încă mai grav – o încălcare a conceptului de „corectitudine politică”.

Mișcarea s-a accelerat în ultimii ani. Lumea întreagă a putut să admire istoria Australiei, prezentată într-o suită de „tablouri vii”, cu ocazia Olimpiadei de la Sydney, în anul 2000. Această istorie era până mai ieri o istorie exclusiv albă. Nu mai este așa. Primul act fondator aparține aborigenilor, iar aceștia au devenit parte constitutivă a națiunii, așezați simbolic sensibil mai sus decât condiția lor socială efectivă. Aborigenă este și Cathy Frazer, sportiva australiană pusă în vedetă, simbolul viu al jocurilor olimpice.

Această evoluție nu schimbă însă nimic din faptul că în Statele Unite-marele laborator al celui de-al treilea mileniu – comunitățile albă și neagră trăiesc aproape complet separate. Contrazicând Larousse-ul, rasele se încăpățânează totuși să existe.

Dar femeile mai există încă? Ele alcătuiau, alături de rasele „ne-albe”, a doua mare categorie a „diferiților”. Astăzi, distincțiile de sex practicate în spațiul public sunt

teoretic abolite. Până și sexul, am spune. Cuvântul politic corect este cel de „gen”, ștergându-se astfel orice conotație explicit sexuală. Nu este însă mai puțin adevărat că până și feministele au idei diferite în această chestiune. Unele par tentate să-și considere „genul” mai reușit decât celălalt, mai aproape de condiția umană ideală, și în acest caz o „feminizare” a globului ar fi tocmai bună pentru viitorul omenirii. Chiar în privința inteligenței, acolo unde, cu un secol în urmă, femeii nu i se acorda prea mult credit, cercetări recente au răsturnat ierarhia; o anchetă daneză, de o precizie care uluiește, îi conferă un plus de inteligență de 3 procente față de bărbat.

Dar se poate merge și mai departe, așa cum s-a procedat cu rasele. Nu este totuși prea simplu să concepi o egalitate perfectă între lucruri sau ființe diferite. Cea mai bună strategie este anularea diferențelor. Potrivit acestui proiect, „feminitatea” femeii nu ar fi biologică, ci strict culturală. Femeia e învățată, de când se naște, că trebuie să devină femeie. O educație diferită ar da cu siguranță rezultate diferite. De ce fetițele ar fi condamnate să se joace doar cu păpuși, în timp ce băieții au dreptul la soldați de plumb și la jocuri mecanice? Trebuie să i se lase fiecăruia și fiecăreia libertatea de a alege, permițându-se astfel afirmarea vocațiilor independent de orice determinare de „gen”. Este adevărat că unii psihologi atrag atenția asupra dispozițiilor înnăscute a celor două „genuri”; cu alte cuvinte, fetițele s-ar îndrepta tot spre păpuși, chiar fără niciun fel de presiune din partea unui anturaj retrograd și misogin, încă un punct de vedere conservator care riscă să fie înscris (dacă nu este deja) pe lista, mai lungă pe zi ce trece, a atitudinilor politic incorecte.

De altfel, se petrece o punere în cauză mai generală a structurii biologice „bărbat-femeie”. Minoritățile sexuale – considerate până de curând cazuri aberante – solicită (și obțin treptat) drepturi depline. Luăm act de varietatea comportamentelor și implicit a „identităților”; masculinitatea și feminitatea „absolute” vor sfârși poate

prin a reprezenta cazuri extreme. Suntem pe cale să trecem de la un model polarizat în jurul celor două sexe la un model complex unde toate gradele și combinațiile sunt prezente și în egală măsură legitime. Nu mai există bărbați și femei, ci doar ființe umane libere să-și aleagă cum vor destinul.

Și atunci, dacă deja cedează deosebiriile cele mai profund înrădăcinate, acelea de rasă și de sex, celelalte opun și mai puțină rezistență. Ar fi de prost gust să mai exprimi astăzi în mod deschis disprețul sau condescendenta față de „omul din popor” obișnuite pe la 1900; conceptul însuși de „om din popor” a dispărut practic, după cum s-a erodat, în chip simetric, și imaginea prestigioasă a elitei prin naștere. Foarte la modă pe la 1900, „primitivul” și „degeneratul” dispar din rândul categoriilor sociale. Multă vreme excluși din comunitate, sau cel puțin marginalizați, handicapații de tot felul sunt recunoscuți ca ființe umane depline.

Egalizarea esențială permite afirmarea distincțiilor individualizante, eliberate de tirania unui model dominant. E marea defilare a minorităților. Nici nu se știa cât de numeroase și de diferite sunt: etnice, religioase, sexuale... Până la urmă, nu mai există decât minorități: întreaga societate se descompune și se realcătuiește într-un mozaic de minorități.

Spre 1900, existau valori, și în consecință și „contravalori”. Ar fi poate nedrept să spunem că noul model ignoră valorile. De fapt, există, și chiar multe; tocmai aici e problema: valorile s-au multiplicat și s-au fragmentat. Adevărurile au încetat de a mai fi unice și indivizibile. Fiecăruia, propriile sale credințe, obiceiurile, stilul său de viață. Până și valorile cele mai înrădăcinate trec printr-un proces de de structurare. Ajunge să privim religia. După modelul clasic (puțin simplificat, desigur, în raport cu o anume diversitate) erai credincios sau ateu. Potrivit evoluțiilor actuale, credincioșii cred tot mai puțin, iar ateii și-au pierdut și ei fermitatea de odinioară. Adevărul a căpătat o multitudine de fațete. Fiecare s-a

obișnuit să creadă în felul său, într-o relație extrem de elastică cu dogma. Nici nu se mai numără bisericile și sectele; dar chiar în sânul lor atitudinile nu mai sunt uniforme. Fiecare epocă și-a avut ereziile, dar ele erau erezii tocmai în raport cu o credință dominantă. Astăzi, abia exagerând, am fi tentați să spunem că toată lumea e eretică.

Cât despre sex, am arătat deja, este același lucru, fiecare îl practică cu conștiința împăcată în felul său, și în aceste condiții conceptul însuși de „deviere sexuală” nu mai are sens. Odată cu religia și cu sexul se prăbușesc cei doi mari stâlpi ai moralei de la 1900. Din fragmentele lor, fiecare e liber să-și construiască propriul templu.

Nici arta modernă nu se mai supune canoanelor. Artistul poate fabrica indiferent ce, singura limită fiind propria sa capacitate de a inventa noi reguli de joc. Lipsind criteriile, sau fiind prea multe, judecățile cele mai diferite, chiar opuse, au o justificare practic egală. Unde sunt „marii scriitori” de astăzi? Spre 1900, lista lor era evidentă: Hugo, Balzac, Zola... Nimic nu mai e evident astăzi: fiindcă nu mai sunt norme evidente.

Adevărul, Binele și Frumosul nu au dispărut din această lume, dar fețele lor s-au multiplicat. Totul tinde să devină egal, toate valorile sunt echivalente.

Prima strategie democratică a fost aceea de a unifica valorile și comportamentele. Astăzi, se impune o cultură a diferențelor, iar problema esențială este de a le armoniza.

Sfârșitul națiunii?

Timp de două secole, democrația a avansat în compania de nedespărțit a națiunii și a versiunii sale instituționalizate care este statul-națiune. Și aici, semnele trebuie întoarse. S-a petrecut o lungă acumulare de „plusuri” de la o generație la alta; iată că a venit vremea „minusurilor”. Nu e cazul să simplificăm lucrurile, fiindcă în mod evident trăim o istorie cu mai multe viteze, într-o mare parte a lumii, inclusiv în jumătatea estică a Europei (unde ultimii ani au fost martorii multiplicării statelor naționale), modelul național rămâne în vigoare; uneori, e

chiar exacerbat. Tonul îl dă totuși Occidentul, el e primul responsabil de viitorul planetei. Iar Occidentul, același Occident care a inventat naționalismul, se străduiește acum să inventeze opusul acestuia. Dacă înțelegem prin națiune acel principiu suprem, fără rival, visat și parțial instaurat în secolele al XIX-lea și al XX-lea, depășirea sa e cât se poate de clar înscrisă pe ordinea de zi. Religia națională e asediată din toate părțile. Am văzut o Europă aproape dispărută spre 1900, devorată de statele naționale. Astăzi, ea își ia revanșa; statele naționale sunt cele care se pierd puțin câte puțin în sânul său. Cât se poate de evident, unificarea politică și economică a continentului presupune ștergerea frontierelor și un transfer important de suveranitate.

La scară planetară, fenomenul irezistibil este globalizarea. Aceasta acționează fără niciun fel de discriminare, fără vreo preocupare de ordin ideologic, inclusiv asupra țărilor sau regimurilor celor mai violent naționaliste. Este un tăvălug universal. Fapt este că gratie comunicațiilor moderne lumea a devenit mică. Înconjurul globului dura doi ani în secolul al XVIII-lea și, cel puțin pe hârtie, optzeci de zile în vremea lui Jules Verne. Astăzi, orice contact și orice tranzacție devin posibile fără cea mai mică deplasare în spațiul unei secunde. O economie mondială, în sensul absolut al termenului, este pe cale de a se instaura: o economie care nu cunoaște conceptul de națiune și care ignoră granițele statelor naționale. Spațiul fărâmițat anterior națiunii corespunde căruței, faza națională a istoriei, căilor ferate, iar faza postnațională, lumea globalizată, „autostrăzilor” informatizate.

Legături strânse se stabilesc între persoane aflate la distanțe de mii de kilometri. Tot mai numeroși sunt cei care-și definesc identitatea mai curând prin referire la un spațiu globalizat decât la o anume națiune; ei se înfățișează deja ca cetățeni ai lumii. Spațiul își pierde treptat din semnificație; încă un argument pierdut pentru identitatea națională, bine înrădăcinată și delimitată teritorial. Sunt primii pași spre ceea ce va deveni, poate, o

civilizație planetară. S-au multiplicat reperele tehnologice și culturale comune; când (și dacă) se vor generaliza, vom fi cu toții o națiune. Utopie sau realitate a zilei de mâine, coșmar sau încheiere fericită a istoriei, cine ar putea să o spună? Mondializarea poartă indubitabil amprenta Americii. E un sistem de dominație aproape complet: economie, putere militară, tehnologie de vârf, și nu în ultimul rând folosirea unei limbi universale: engleza. O limbă comună devenise de altfel indispensabilă într-o lume în care interconexiunile se multiplică. Cu mai bine de un secol în urmă, Zamenhof prevăzuse această necesitate; el a creat în 1887 o limbă internațională: esperanto. Ideea lui nu a funcționat însă prea bine, și astăzi a pierdut orice șansă de succes, fiindcă „esperanto” vorbit deja în lumea întreagă este engleza. Un succes strălucit care lasă mult în urmă greaca veche, latina medievală sau franceza epocii Luminilor. Acelea erau limbi care acopereau spații de civilizație limitate și se adresau segmentului limitat al unei elite. Pentru prima dată în istoria omenirii, o singură limbă, și anume engleza, este vorbită pe întreaga planetă și pătrunde sensibil sub nivelul elitelor (sub o formă adesea simplificată și deformată; dar este prețul succesului!), înrădăcinarea sa e cu atât mai sigură cu cât face corp comun cu tehnologiile moderne de investigare și de comunicare: este limbajul informaticii și al internetului. Limba Europei, a Statelor Unite ale Europei (limbă oficială și de comunicare) tinde să devină tot engleza, și aceasta evident nu grație Marii Britanii; în ciuda strălucitei lor cariere istorice, franceza și germana sunt nevoite să se resemneze cu o poziție secundară. Odată cu limba, lumea este pe cale să asimileze o mare varietate de valori culturale americane, inclusiv în zona culturii populare, semn sigur al unei pătrunderi masive și durabile. Filmele americane (toată lumea privește astăzi aceleași producții cinematografice), muzica americană, coca-cola, restaurantele McDonald's sunt manifestări și simboluri ale unui tip de civilizație pe cale de a cuceri lumea.

Dar națiunea e minată și din interior. La toate

nivelurile. Începând cu individul, care înțelege să se elibereze de coerciția comunitară, între drepturile omului și îndatoririle civice, accentul se pune tot mai energic pe cele dintâi. Cel puțin în discurs, dar și în unele comportamente și evoluții efective. Individul nu e mai puțin important decât comunitatea; viața îi aparține pe deplin: iată o descoperire - incontestabil democratică! - susceptibilă de a bulversa raporturile sociale.

Nimic nu ilustrează mai bine această deplasare dinspre corpul social spre corpul individual decât adevăratul cult al sănătății care s-a instaurat în jumătatea occidentală a lumii: pare a fi singura „religie” împărtășită mai de toată lumea în ziua de astăzi. Boala și moartea sunt privite cu indignare; li se opune tinerețea prelungită și longevitatea. Noile panici: de la vaca nebună la efectul de seră, se explică în primul rând prin teama de boală, de moarte, sau pur și simplu prin neacceptarea celui mai mic disconfort.

În acest context, se înțelege prea bine că „a muri pentru patrie” încetează de a mai fi un sfârșit de carieră căutat cu tot dinadinsul, în 1992, când l-au instalat pe Bill Clinton la Casa Albă, americanii s-au arătat prea puțin preocupați de deficitul său în materie de virtuți războinice; se sustrăsese de la serviciul militar chiar în momentul când compatrioții săi își vărsau sângele în Vietnam. Adversarul său, președintele în exercițiu George Bush, era un erou al celui de-al doilea război mondial. Dar cui i-a mai păsat! A fost semnul unei întorsături sugestive pentru noile mentalități. De altfel, armata inventată de națiune este pe punctul de a-și încheia cariera istorică; mobilizarea tuturor „copiilor patriei” lasă loc unei armate de meserie. Este una dintre pierderile cele mai simbolice suferite de conceptul tradițional de națiune.

La un nivel mai sus, dar tot mai aproape de oameni decât națiunea abstractă, comunitățile locale, regiunile și minoritățile se află din ce în ce mai mult în prim-planul actualității, în ritmuri și cu intensități diferite, Europa se regionalizează și se federalizează. Chiar și Franța,

campioana absolută a principiului centralizator, a sfârșit prin a-și reinventa regiunile, abolite prin Revoluție, dublând astfel sistemul departamentelor. La fel ca în cazul speciilor pe cale de dispariție, se încearcă salvarea a ceea ce mai rămâne încă specificitate locală. Este o schimbare de mentalitate incontestabilă: presiunii asimilatoare îi succedă tentația autenticității culturilor regionale. Și prinde contur – ca reacție la procesul de globalizare și exprimând refuzul unei civilizații tehnologice rupte de natură și sursă de poluare (în acord cu actuala sensibilitate ecologică) – o nouă mitologie, valorizând entitățile de mici dimensiuni, „la scară umană”, susceptibile să armonizeze tradiția cu modernitatea.

Minorităților autohtone li s-au adăugat, mai ales în cursul ultimelor decenii, un nou tip de minorități. Sunt valurile de imigranți. Asimilarea lor în sensul strict al termenului pare cu atât mai problematică, cu cât e vorba, mai ales în cazul asiaticilor și africanilor, de diferențe culturale și religioase extrem de sensibile. Dreptul la diferență câștigă teren, multiculturalismul devenind un concept-cheie. E cea mai mare infuzie, cel mai mare amestec etnic și cultural care se petrece în Occident după prăbușirea Imperiului Roman! Această evoluție pune într-o lumină ironică proiectul de omogenizare națională care a concentrat efortul mai multor generații. Nimic nu va mai rămâne din tot ce s-a înfăptuit cu atâta osteneală în termeni de omogenitate etnică și culturală. Peste tot amestecul se accentuează (până și în Statele Unite unde engleza, pornită să cucerească lumea, e nevoită să facă față impetuoasei expansiuni a spaniolei în propria sa casă).

Când se petrec schimbări, apar și efecte neașteptate, uneori perverse. Cine s-ar fi gândit la efectele demografice ale democrației? Fără a determina ea singură scăderea natalității, democrația este cu siguranță una dintre cauzele acestui fenomen. Națiunile „democratice” au mai puțini copii. Femeile, devenite egale cu bărbații, nu mai sunt simple „producătoare” ale unei noi generații. Ele preferă, absolut legitim, să-și ducă la capăt studiile și să

întreprindă o carieră. Copiii vor veni mai târziu, oricum mai puțin numeroși decât în familiile tradiționale. Dezvoltarea unei clase de mijloc – majoritară în populația Occidentului – merge în aceeași direcție. Această clasă vede lucrurile altfel decât bogații sau săracii de altă dată. Are simțul economiei ca și cel al datoriei față de viitorul copiilor, investind în formarea și cariera lor: o descendență numeroasă i-ar deregla modul de trai și proiectele, în plus, argumentul religios a încetat să mai joace vreun rol în această privință. Atât de catolică Italia, cândva renumită prin impresionanta progenitură a familiilor sale, a căzut pe ultimul loc printre națiunile europene, cu un indice de fecunditate de 1, 2. Franța, cu 1, 7, se poate mândri cu un comportament destul de bun, după ce un secol și jumătate, de la Revoluție la al doilea război mondial, dăduse tonul declinului demografic. Performanță modestă, totuși: pentru a reînnoi complet o generație, indicele ar trebui să depășească 2 (adică cel puțin doi copii pentru o femeie sau un cuplu). Nicio țară europeană nu mai pare capabilă de o asemenea performanță (chiar și Irlanda, cu un pas în urma noilor comportamente, nu atinge decât 1, 9). Și în timpul acesta Africa se situează la 5, 4, India la 3, 4, Pakistanul la 5, 6, Mexicul la 3 etc. (e drept, cu un indice de mortalitate infantilă mult mai important, însă nu de natură să inverseze tendința).

În aceste condiții este realist să gândim că imigrația va oferi un rezervor uman de care bătrânul continent nu mai are cum să se lipsească. Un raport recent al Organizației Națiunilor Unite estimează că Europa va trebui să primească – cel puțin dacă vrea să păstreze un oarecare echilibru între categoriile de vârstă și să asigure creșterea economică – un număr de 32 de milioane de imigranți între 2000 și 2025 și de 61 de milioane între 2025 și 2050. Pentru Franța, o proiecție alarmistă ia ca bază de calcul dublarea populației musulmane la fiecare douăzeci de ani. În 2060, islamicii, ajunși la 50 de milioane, vor reprezenta două treimi din populația franceză! Nimic nu e însă mai puțin sigur decât o statistică

prospectivă. Nu pot fi aplicate viitorului regulile prezentului (presupunând, de pildă, că populația islamică va avea aceeași fecunditate peste cincizeci de ani ca astăzi), însă tendința aceasta este: națiunile europene vor deveni tot mai compozite. Și întrebarea se impune de la sine: o națiune compozită mai este o națiune? În plus, într-o Europă unită, nicio națiune nu va mai fi majoritară. Nu vor mai exista decât minorități. Europa va deveni patria minorităților. După triumful principiului național în secolul al XIX-lea, secolul al XXI-lea va însemna, poate, triumful principiului minorităților.

Nici adversarii globalizării nu sunt de fapt apărători ai statului-națiune. Proiectul lor antimondializare privilegiază un fel de reîntoarcere la surse: viață socială și economică la scară restrânsă, politică de proximitate și astfel o nouă șansă pentru democrație, reconcilierea oamenilor cu natura – accentul se pune pe comunitățile locale, pe regiuni sau microregiuni.

Națiunea este prinsă astfel între două axe de evoluție, oarecum complementare, care îi lasă tot mai puțină substanță: pe de o parte, extinderea structurilor supranaționale, continentale și planetare, pe de altă parte, fărâmițarea interioară (în sens spațial, cultural, sau pur și simplu prin conturarea unei mari diversități de grupuri și rețele, legate adesea de alte grupuri și rețele aflate dincolo de spațiul național). Un specialist britanic, Roland Axtmann, pune următorul diagnostic: „Statele seamănă din ce în ce mai mult cu un amestec de comunități naționale, etnice, culturale sau religioase, cu limbi, istorii și tradiții distincte, posedând mai mult sau mai puțin structuri instituționale complete”. Se petrece astfel un dublu transfer, efectiv și simbolic în egală măsură, pe de o parte spre nivelul supranațional, pe de altă parte spre comunitățile locale.

Și e ca un fel de reîntoarcere, în ciuda diferențelor enorme dintre lumea preindustrială și lumea post-modernă. Europa dinainte de națiuni era un spațiu puternic fragmentat, dar totuși unificat în jurul unor

principii politice și spirituale comune: Imperiul (jumătate realitate, jumătate ficțiune), creștinătatea sau latina ca instrument de comunicare a elitelor. Era un spațiu în egală măsură divizat prin mii de frontiere și fără frontiere. Apoi a venit națiunea și a simplificat lucrurile, ștergând frontierele interioare și adâncindu-le pe cele exterioare. Se pare că suntem pe cale de a reinventa un sistem complex, îndreptându-ne spre o lume unificată și fragmentată totodată.

O democrație fără obiect?

Ce lung a fost drumul de la 1900 la 2000! în partea occidentală a lumii, democrația a înscris puncte decisive. Au dispărut, cel puțin formal, privilegiile bazate pe naștere, sex, sau pe culoarea pielii. Prejudecățile de tot felul sunt obligate să lase loc unei culturi a diferențelor. Votul universal a devenit cu adevărat universal; nu mai există decât cetățeni cu drepturi depline, fiecare deținând părțica sa de suveranitate.

Și totuși, exact în momentul când democrația pare să fi câștigat complet și definitiv partida, este pe cale să o piardă. Avem toate atuurile în mână, dar miza riscă să dispară.

Miza era exprimată în primul rând prin ideologii, cu alte cuvinte prin proiecte de societate diferite și chiar divergente. Nu mai este astăzi cazul în țările cele mai avansate. Iar vina îi revine în primul rând democrației înseși, succesului său relativ, îndeplinind ceea ce era cu adevărat realizabil în programul său, ea poate acum, dacă nu să părăsească scena, cel puțin să stea mai la o parte. Societățile devenite bogate, grație unui progres economic durabil, se dovedesc cât se poate de capabile, chiar în condițiile unor inegalități materiale flagrante, să ofere celor mai mulți dintre membrii lor posibilitatea de a profita de bogăția acumulată. Aceleași societăți au învățat să întrețină mecanismul libertate-egalitate în registrul îngust unde funcționează fără dezacorduri păgubitoare. Este un amestec de liberalism și social-democrație. Toate partidele susceptibile să se afle la guvernare – și ce importanță mai

au numele și simbolurile afișate (inclusiv comuniștii!) - sunt astăzi liberale și social-democrate în același timp. Guizot și Marx s-au apropiat până au devenit inseparabili; frați siamezi, s-ar zice!

Cu un secol în urmă, ideologi împietriți în radicalismul adevărilor lor amenințau să întoarcă roata energic, până la 180°. Astăzi, roata abia mai mișcă, cu câteva grade, la stânga sau la dreapta, în Franța, cea mai ideologizată dintre țările occidentale - prin îndelungata tradiție a celor două Franțe opuse - ultima aventură ideologică s-a jucat în 1981, când stânga a ajuns la putere, un fel de revanșă după o lungă „traversare a deșertului”; dar programul socialist radical aplicat atunci-cu deosebire, naționalizările masive și spectaculoase - s-a împotmolit repede. A fost ultima manifestare „tradițională” a socialismului occidental. Acum se practică mai peste tot, cu variații minime, modelul „Tony Blair”, unde dogmatismul a fost înmormântat în beneficiul pragmatismului.

Guvernanții nu mai fac decât să administreze treburile, practicând cel mult intervenții ușoare pentru a regla la nevoie mecanismul. Ei sunt în primul rând gestionari ai economiei, singurul lucru care pare să mai intereseze cu adevărat o societate atât de preocupată de bunăstare. Ideologia vremurilor de azi a devenit pur și simplu economia. Ceea ce se simte și printr-o anume evoluție în clasa politică. Cândva, avocații erau în largul lor; pe atunci, important era să convingi prin cuvinte. Acum, în rândul din față apar specialiștii în economie: cifrele au devenit mai convingătoare, însă această alunecare limitează considerabil spațiul acțiunii democratice. Democrația este un principiu politic, social, ideologic; regulile economiei sunt altele (mai curând legile pieței decât votul universal!).

Singura problemă fiind aceea de a face lucrurile să meargă, nu mai există niciun mare proiect în perspectivă. Trăim la timpul prezent. S-a terminat supralicitarea ideologică, s-au terminat inepuizabilele scenarii de viitor,

s-a sfârșit cu utopiile atât de tipice anilor 1900 (lăsând la o parte încălzirea climei, menită să ne întrețină puțin emoțiile, viitorul e aproape inexistent în dezbaterile de astăzi, cel puțin în cele care au un anume impact asupra opiniei publice). E și o parte bună în această evoluție: spiritele s-au calmat oarecum, iar capcanele utopiei și-au pierdut din forța de atracție. Ca și viitorul, istoria e la rândul-i victimă a acestei penurii ideologice. Cele două capete ale evoluției – trecutul și viitorul – serveau, fiecare în felul său, la justificarea și întreținerea opțiunilor concurente. Astăzi n-a mai rămas mare lucru de justificat și de întreținut. Pe vremuri regină a științelor umane, istoria cedează pasul, puțin câte puțin, științelor sociale ale prezentului: antropologie, sociologie, științe politice... Singura tranșă de trecut care se bucură de favoarea publicului – și chiar de un anume entuziasm – este istoria recentă, chiar foarte recentă, racordată direct la prezent. Secolul al XIX-lea avea pasiunea Evului Mediu, astăzi aproape totul începe de la al doilea război mondial (eveniment fondator – supramediatizat – al lumii actuale).

În măsura în care democrația e un proiect, o căutare, un „orizont”, ea riscă în prezent să rămână fără direcție. Oamenii sunt tentați să se închidă în cercul lor. Proiectele lor familiale sau de grup apar cu siguranță mai interesante decât proiectele de societate. Dezinteresul pentru lucrul public este deja evident, traducându-se, printre altele, într-un procent crescând de neparticipare la consultările electorale. Votul universal, cucerit cu atâtea dificultăți, pare tot mai puțin convingător.

Problema alegătorilor stă în faptul că sunt în situația de a alege fără a avea cu adevărat de ales. Nu mai există alternativă. Exceptând desigur soluțiile extreme, dar care se articulează mai mult în jurul refuzului decât al unor politici constructive. Astfel, extrema dreaptă naționalistă îi are drept țintă pe străini; puțin cam sumar ca program, și mai ales în dezacord flagrant cu noile realități ale lumii. Activiștii antiglobalizare denunță acest proces considerat responsabil de dezechilibrele crescânde ale planetei:

economice, sociale și ecologice. Dar nici la ei nu se vede prea bine proiectul alternativ; de altfel, globalizarea aceasta - bună sau rea - poate fi oprită la comandă? Deocamdată, „antiglobalizarea” rămâne un curent totuși marginal și care, respins de sistem, se manifestă, adesea violent, în stradă. Sensibilitatea ecologică, dimpotrivă, a intrat cu drepturi depline în peisajul cultural și politic contemporan; toată lumea a devenit mai mult sau mai puțin ecologistă sau se prefacă că este. Care om politic ar îndrăzni să spună că puțin îi pasă de degradarea mediului natural? Dar nici aceasta nu e de natură să schimbe sistemul. Cel mult, se va adăuga o nuanță ecologică singurului spectru politic care contează, bine instalat la putere, care este rezultatul sintezei dintre liberalism și social-democrație.

Și atunci, să votezi pentru cine și pentru ce, o dată ce ideologiile, partidele și proiectele sunt cam la fel? Și chiar dacă în programe subzistă unele deosebiri, experiența arată că acestea se vor estompa în bună măsură în exercitarea efectivă a puterii. E în toate o „cădere de tensiune” care lasă democrația dezorientată.

Iar în acest timp clasa conducătoare își consolidează pozițiile. Toate evoluțiile recente joacă în favoarea ei. Complexitatea crescândă a actului politic cere din ce în ce mai mult profesionalism și o gamă de specializări strict definite. Politica se învață acum ca orice altă meserie. Școlile specializate sunt pepiniere ale unei noi aristocrații. Spiritul de castă este pe cale de a șterge vechile divizări de clasă sau de ideologie. Puterea și banul au întreținut dintotdeauna raporturi privilegiate. Astăzi ele însă alcătuiesc deja rețele de nedespărțit, în plus cu o circulație permanentă a persoanelor de la un mediu la altul. Politica pretinde din ce în ce mai mulți bani și aduce din ce în ce mai mulți. La fel și mass media; pe deasupra, mijloacele de informație sunt indispensabile acțiunii politice, formând astfel o legătură suplimentară între clasa politică și mediile de afaceri. Ce-ar mai putea cere cineva care dispune de putere, de bani și de informație? Poate, din

când în când, câte-o consultare electorală favorabilă!

Fapt este că, de câteva zeci de ani încoace, poziția categoriilor sociale favorizate se tot consolidează la vârful structurilor politice, în Franța, sub a V-a Republică, grupurile dominate au înregistrat un recul sensibil (parțial atenuat de guvernările de stânga de după 1981): între 1945 și 1958, muncitorii ajunși deputați reprezentau 11, 9 procente din Adunarea națională, micii salariați 6, 3 procente, iar institutorii, 5, 9 procente (o minoritate, desigur, dar totuși destul de reprezentativă); între 1958 și 1973, aceste proporții au căzut, respectiv, la 3, 6 procente, 3, 2 procente și 3, 3 procente. Chiar și profesorii universitari (cândva o categorie stimată) sunt tot mai puțin numeroși. Iar la nivelul guvernului, acolo unde puterea e concentrată la maximum, nici nu merită să mai numărăm: „dominații” strălucesc mai ales prin absență (cu o modestă revenire în guvernele de stânga). Fenomenul e general. Partidul laburist din Marea Britanie avea o puternică amprentă muncitorească, inclusiv la cel mai înalt nivel politic. Dar, dintr-un anume moment, absolvenții de învățământ superior au trecut înaintea clasei muncitoare, ocupând pozițiile dominante (simetric cu mediile de afaceri în Partidul conservator), în 1964, 44 procente din membrii guvernului laburist erau încă de origine muncitorească, după o carieră anterioară în sindicate; nu mai rămăseseră decât 14 procente în 1970. „În sens general – conchide Jacques Lagroye, specialist în sociologia politică – aleșii de origine socială modestă, în toate regimurile politice contemporane, ating cu greu pozițiile cele mai înalte ale clasei politice”. Pentru categoriile „inferioare”, refluxul este evident, în cifre absolute și mai ales ca tendință, în raport cu prima jumătate a secolului al XX-lea, epocă de efervescentă socială, de lupte muncitorești și de afirmare progresivă a celor dominați.

Disponând de mai toate atuurile, clasa dominantă își poate impune legea, lăsând totodată impresia că cei care decid sunt alegătorii. Ea poate (îl citez în continuare pe Jacques Lagroye) „să elimine problemele pe care nu e în

măsură să le conceapă sau să le rezolve, și, dacă nu, să-și atribuie cel puțin monopolul interpretării lor «corecte»; ea poate să definească ceea ce merită cu adevărat atenție și ceea ce nu e decât revendicare a unei categorii limitate sau cerere iresponsabilă; ea poate să impună drept legitime caracteristicile pe care ea însăși și le atribuie”. Pentru a o contracara, ar trebui să dispui de aceleași atuuri: putere, bani și informație.

Fragmentarea societății accentuează la rândul-i această evoluție. Este un fenomen cu dublu tăiș. Pe de o parte, funcționează ca amplificator al democrației, în măsura în care permite fiecăruia (teoretic, cel puțin) să-și amenajeze viața în funcție de propriile sale alegeri și valori, însă, pe de altă parte, un corp social fragmentat, străbătut de cele mai diferite tendințe și revendicări, are tot mai puțină priză asupra unei clase conducătoare solid instalată în rolul de arbitru: tocmai rolul care, potrivit regulilor democrației, ar fi trebuit să revină poporului; dar poporul nu mai există, locul lui este luat treptat de un conglomerat de grupuri și de interese specifice.

Nici democrația economică nu se descurcă prea bine. Pe la 1900, spațiul occidental se afla prins într-o evoluție – etalată de-a lungul unei părți a secolului al XIX-lea și al XX-lea – care a condus la o atenuare (limitată dar efectivă) a disparităților sociale și economice, dublă consecință a creșterii bogăției și a presiunii sociale. Puțin câte puțin, spațiul sărăciei s-a redus și clasa de mijloc a devenit majoritară. Ajunge să comparăm muncitorul de astăzi cu proletarul lui Marx; progresul e incontestabil. Dar, de câțva timp, tendința s-a inversat. Globalizarea și mijloacele electronice de comunicare au stimulat profiturile, umflate în mare măsură prin speculații financiare. Cei foarte bogați au devenit încă mai bogați, între spațiul occidental și lumea subdezvoltată (e greu să mai spui „pe cale de dezvoltare”), prăpastia crește fără încetare, devenind un abis. Paradoxal, decolonizarea a sfârșit prin a favoriza fostele puteri coloniale mai curând decât pe cei „decolonizați” (eliberându-i pe cei dintâi de o povară, fără

a le diminua avantajele economice), într-o lume globalizată, nu mai e vorba de „alții” aflați undeva, departe (cu atât mai mult cu cât migrația internațională a devenit un fenomen structural, stimulat în același timp de bogăția și de declinul demografic al Occidentului și de sărăcia și suprapopularea restului planetei). Relativa atenuare a inegalităților la scară națională va conta tot mai puțin față de disparitățile dramatice la scară planeteară. Dar chiar în interiorul frontierelor occidentale, lucrurile nu merg bine pentru „egalitatea economică”, în primul rând, sărăcia rămâne un fenomen cronic, desigur mai limitat și mai puțin cumplit ca la începutul revoluției industriale (atunci când săracii erau mai numeroși, mai lipsiți de resurse și mai puțin asistați ca astăzi), însă resimțit ca o nedreptate încă și mai mare într-o societate prosperă, inundată de bani, și unde egalitatea fundamentală a indivizilor a devenit o dogmă. Global, 17 procente din populația Europei occidentale este situată potrivit statisticilor sub pragul sărăciei (o sărăcie, evident, apreciată după normele unei lumi bogate; dar ceea ce contează până la urmă nu e „absolutul” unei condiții, ci percepția acesteia). Numărul celor care trăiesc într-o sărăcie extremă, efectiv în stradă, este aproape nesemnificativ din punct de vedere statistic, dar nu mai puțin scandalos sub aspect moral, atunci când oricine vede surplusul de bani care se acumulează la celălalt pol al societății. Contrar tuturor așteptărilor democratice, a triumfat inegalitatea. O inegalitate bazată în principal, dacă nu chiar exclusiv, pe bani. Sub Vechiul Regim, puterea era mai puternică decât banul. Apoi, banul n-a încetat să câștige tot mai multă importanță (din această perspectivă, am putea considera comunismul ca o încercare până la urmă eșuată de a repune puterea în poziție de comandă). Astăzi comandă banul, nimic mai evident. El rămâne singurul principiu major de inegalitate, însă inexpugnabil. Puterea are mereu nevoie să se sprijine pe ceva; are nevoie de o justificare și de un grad de consens; pe deasupra, e și o țintă cât se poate de vizibilă. Banul nu are nevoie de nimic. El există, și atâta tot. Își

extrage forța din el însuși. Imperiul său, mai puțin vizibil decât puterea politică, e mai greu de clintit. Și poziția îi devine cu atât mai puternică într-o lume unde valorile s-au dizolvat, și unde el rămâne singura valoare împărtășită, liantul absolut, în societățile unde supraviețuiau încă structuri tradiționale, mai existau parcele de libertate în raport cu banul, în zilele noastre, fără bani nimic nu mișcă. Iar cei care îl mănuiesc sunt, prin forța lucrurilor, „mai egali”, mult „mai egali” decât ceilalți.

Și totuși, aceste contraste și nedreptăți sunt sensibil atenuate grație celei mai mari reușite sociale a democrațiilor: dezvoltarea considerabilă a unei clase de mijloc. Marx credea că bogații aveau să devină și mai bogați iar săracii și mai săraci. Avea dreptate pe jumătate. Bogații au devenit într-adevăr și mai bogați, dar și săracii, cei mai mulți dintre ei, s-au „îmbogățit”. Clasa de jos a pierdut mult din importanța ei. Săracii, ca și bogații, sunt astăzi minoritari. Partea cea mai amplă a spațiului social este ocupată de clasa de mijloc. O clasă relativ mulțumită de soarta ei, economi și prudentă. Nemulțumirile majore rămân astfel periferice. Sfârșite sunt vremurile „luptei finale”, atunci când „armata săracilor” era teribil de numeroasă. Astăzi, o clasă de mijloc net majoritară asigură în același timp mersul mașinii economice și stabilitatea socială.

În afara propriilor ei insuficiențe, democrația suferă de un fel de „lipsă de ocupație”. Tot mai mult, deciziile esențiale sunt luate în altă parte, în afara spațiului democratic. Nu numai că puterea politică e din ce în ce mai puțin controlabilă, acolo unde instituțiile naționale permit încă în principiu acest control, dar, în cazul Europei sau Alianței nord-atlantice, ea tinde să se instaleze deasupra statelor naționale, ajungând să depindă doar de ea însăși. Prioritatea acordată economiei nu face decât să întărească această tendință. Ca principiu politic, merit să acționeze în „piața publică”, democrația are puțină influență asupra angrenajului economic și financiar. și devine cu totul neputincioasă din momentul când acesta

ignoră cu desăvârșire statul-națiune. Cum să controlezi democratic întreprinderile multinaționale? Globalizarea este antidemocratică prin însăși esența ei. Forțele cele mai dinamice și mai influente ale timpului nostru acționează în afara națiunii și a democrației.

Și astfel, istoria se dovedește ironică. După ce și-a perfecționat în mod remarcabil instrumentele, și după ce și-a impus principiile într-o bună parte a lumii, așadar chiar în momentul presupusului său triumf, democrația riscă să se învârtă în gol, fiindcă jocurile nu se mai fac pe terenul său.

O libertate bine temperată

Se întâmplă cu libertatea de opinie ceea ce s-a întâmplat cu votul universal: a câștigat mult în amploare, dar sensibil mai puțin în eficiență. Democrațiile au sfârșit prin a învăța ceea ce dictaturile n-au priceput niciodată, și anume că libertatea de exprimare a „dominaților” nu deranjează neapărat libertatea de acțiune a „dominanților”. Legenda unui desen umoristic (aparținând lui Loup, 1989) prinde această dialectică într-o formulă memorabilă: „La dictature, c’est ferme ta gueule. La démocratie, c’est căușe toujours” („Dictatura înseamnă să-ți ții gura. Democrația înseamnă că n-ai decât să vorbești”). Adesea, oprimarea a servit în mai mare măsură credibilitatea și răspândirea acelor idei puternice, susceptibile să determine un nou curs al istoriei, în orice caz, nu libertatea a permis răspândirea și triumful creștinismului, nici al democrației burgheze, nici al atâtor idei științifice și filosofice moderne. Comunismul s-a folosit de toate mijloacele (și nu s-ar spune că nu avea) pentru a-și discredita cei doi principali adversari, Occidentul și religia, cu rezultatul de a fi încurajat sentimentul religios și de a fi creat un adevărat mit al Occidentului! Libertatea dă naștere unui mediu intelectual nediferențiat unde forța ideilor exprimate este atenuată chiar prin faptul atenuării obstacolelor, în plus, o societate atât de fragmentată ca a noastră este un mediu „rău conducător” pentru mesajele transmise. Fiecare poate să spună ce vrea, și după aceea?

Multiplicarea mesajelor - exprimând o multitudine de proiecte diferite și uneori contradictorii - produce un efect de neutralizare reciprocă. O dată ce diversitatea e nu numai admisă, dar cultivată în mod expres, totul devine oarecum egal. Aceasta așază clasa conducătoare într-o poziție inexpugnabilă de arbitraj și de decizie.

De altfel, fără să ne dăm seama (ceea ce este deja îngrijorător!), trăim într-un sistem de libertate supravegheată, mai puțin brutal decât cel al cenzurii directe, dar cu siguranță mai eficient. Libertatea gândirii și a cuvântului nu împiedică multiplicarea tabuurilor (și puțini sunt cei care îndrăznesc să încalce un tabu), și mai ales ea trebuie privită în contextul unui sistem foarte perfecționat de spălare a creierelor. Fiecare individ e supus zilnic unui bombardament ideologic fără precedent în istorie. Și astfel, libertatea este îndiguită încă de la sursă. Altminteri, e și problema emiterii și receptării mesajului. Să te exprimi în piața publică, precum odinioară la Atena, nu are niciun rezultat. Pentru a atrage cât de cât atenția, trebuie un amplificator.

Timp de secole, amplificatorul ideal a fost cartea. Din când în când, o operă sau alta au înrâurit efectiv mersul istoriei. Elita cultivată era relativ restrânsă, și astfel cartea circula firesc în acest mediu. Cenzura și „vânarea” autorilor periculoși se explică astfel cât se poate de bine: jocul merita osteneala. Astăzi, se poate exprima aproape orice într-o carte. Sistemul tabuurilor funcționează și în mediul editorial, dar până la urmă se va găsi un editor, însă a publica nu mai înseamnă mare lucru, problema reală fiind difuzarea cărții și impactul ei. Se operează astfel o primă triere. Cartea, lăsată în voia ei, nu se mai descurcă pe o piață supraabundentă. Trebuie pusă în evidență. Unele cărți sunt promovate, în timp ce majoritatea sunt literalmente îngropate, printr-un sistem discriminatoriu de difuzare și de publicitate, în fapt o nouă formă de cenzură. Ajunge ca mediile de informare să nu spună nicio vorbă pentru ca o carte să nu existe (tăcerea fiind mai eficientă decât publicitatea negativă, care rămâne totuși

publicitate). Una peste alta însă, industria contemporană a cărții are mai puțin impact decât copierea manuscriselor în Evul Mediu, multiplicată în câteva zeci de exemplare, dar având cu adevărat o influență asupra mediilor intelectuale și politice.

Presa scrisă, cu un impact mai mare decât cartea, este deja mai puțin accesibilă. Mai ușor se plasează o carte la un editor decât se obține o coloană într-un ziar. Și apoi, fiecare ziar are propriul său profil politic și cultural; opiniile divergente, introduse pe ici pe colo, nu fac în cele din urmă decât să confere mai multă credibilitate ansamblului, interpretărilor „dominante”.

Încă mai sus, și mai greu de atins, sunt mediile audiovizuale, televiziunea îndeosebi. La o mie de persoane care citesc o carte, zece până la o sută de mii vor citi un ziar, iar unul până la zece milioane vor privi la televizor. Un Voltaire al anului 2000 ar trebui să apară la televiziune, altminteri n-ar mai fi Voltaire. Dar nu e deloc sigur că televiziunea i-ar permite „fanteziile” pe care monarhia absolută – de voie, de nevoie-a trebuit să i le tolereze. Aici se transmit mesaje strict orientate și controlate. Chiar când se prezintă o varietate de opinii, punerea în scenă e pregătită cu grijă. Pierre Bourdieu vorbește de o „cenzură formidabilă”: „Subiectul e impus [...] condițiile comunicării sunt impuse [...] limitarea timpului impune discursului asemenea constrângeri încât e puțin probabil că se poate spune cu adevărat ceva”. Fiecare trebuie să se exprime în cadrul unei teme deja stabilite, hărțuit de un tir de întrebări, contracarat de opiniile adverse, și expunându-se la concluzii prea puțin convenabile pentru propria-i teză. Dar oricum ar fi, totul se pierde într-un ocean de informații și de comentarii. Nimeni nu va reuși să determine marele public să vadă lucrurile în sens opus ziarului sau postului de televiziune care i-a acordat generos un spațiu de câteva rânduri sau de câteva minute.

Ceea ce a progresat enorm prin mass media, sub alibiul libertății de exprimare, este chiar inversul acesteia, adică manipularea opiniei publice. Contrar mesajelor

„individuale”, fragmentate și risipite, mesajele dominante au devenit extrem de penetrante. Imaginile televizate le conferă în plus prestigiul „adevărului”, al unui contact „direct”, aproape fizic, cu „realitatea”. Ne place să credem că pericolul spălării creierelor este înlăturat prin pluralitatea mediilor de informare, simetrică oarecum cu pluralitatea partidelor în viața politică. Dar tot așa cum pluralitatea partidelor nu împiedică existența unei clase conducătoare, la fel, diversitatea ziarelor și posturilor de radio și televiziune nu poate ascunde, cel puțin unui observator dotat cu o perspicacitate mijlocie, un anume aer de familie. Nu este vorba, evident, de o țesătură uniformă, ci pur și simplu de rezultatul unei interpătrunderi crescânde, atât la scară națională cât și planetară, a structurilor economico-financiare, politice și informaționale: nu un „centru de comandă”, dar cu siguranță un „mediu”.

Peste tot sunt reluate știrile difuzate de marile agenții, cu comentarii care rareori merg mai departe de câteva nuanțe. Scenariile puse în evidență sunt mereu aceleași. Se va spune că e cât se poate de firesc: acestea sunt evenimentele importante pe care jurnalistul nu face decât să le prezinte cât mai obiectiv. Ficțiunea „faptului dat” și a „obiectivității” este o momeală atrăgătoare, în jurnalistică precum și în istorie. și încă, istoria dispune de perspectivă și poate aprecia consecințele faptelor trecute. Dar cine ar putea spune despre un eveniment petrecut acum două ore că e mai important decât altul? Ajunge totuși să privim prima pagină a ziarelor și sumarul informațiilor televizate: peste tot sunt aceleași evenimente, dispuse după aceeași ierarhie. Dacă ar exista mai multe surse efectiv independente, știrile și scenariile ar fi (măcar parțial) diferite. Aș vrea să văd ziarul care nu s-a aliniat modei punând în prim-plan melodrama prințesei Diana, vaca nebună sau efectul de seră (și trecând în același timp sub tăcere subiecte nu mai puțin semnificative).

Ce să mai spunem de cvasiunanimitatea antisârbă care a pregătit opinia publică pentru loviturile aeriene ale

NATO în 1999? Dosarul „Kosovo” ar merita studiat ca un „caz de școală” pentru slăbiciunile actuale ale democrației. Nu îmi propun să neg (și nici să afirm) oportunitatea intervenției. Caracterul detestabil și comportamentul în afara legii ale regimului lui Miloșevici (deplasat, pentru a fi mai convingător, de la extrema stângă la extrema dreaptă!) sărea pur și simplu în ochi (deși nici adversarii săi balcanici nu erau chiar îngeri; s-a simplificat cam repede un dosar complex). Ceea ce rămâne însă neliniștitor pentru democrație este mecanismul deciziei. Un grup restrâns de politicieni și militari (în principal, Pentagonul și Casa Albă) au antrenat lumea occidentală într-un război (în care obiectivele strategice americane erau nu mai puțin prezente decât scopurile umanitare) fără cea mai mică formalitate democratică. S-a forțat mâna mai multor guverne (Grecia fiind ostilă operației, Italia reticentă, și nici Franța într-un tot convinsă), a fost ocolită Organizația Națiunilor Unite, și n-a fost consultat niciun parlament, în plus, presa a jucat cuminte rolul, întreținând iluzia unui consens, acolo unde opinia era de fapt împărțită.

O afecțiune a democrației actuale, care riscă să devină boală în toată regula, poartă numele de „corectitudine politică” (evident, de la americanul politically correct). Intenția inițială a fost cu totul respectabilă: respingerea oricărui comportament discriminatoriu (formal, cel puțin) în raport cu categoriile cândva discriminate (persoane „de culoare”, femei...). Treptat însă, această strategie pare să invadeze întreaga viață socială, în principiu, se urmărește fixarea în conștiințe a coordonatelor unei lumi deschise și fără discriminare (condamnarea rasismului, a antisemitismului, a naționalismului, a sexismului...); o nouă morală, desigur, dar și o tactică de coeziune socială (cu uitarea altor discriminări, în primul rând financiare, care se află dincolo de „corectitudine politică”), și în plus, o modalitate de a promova interese economice, politice și strategice cât se poate de precise (globalizarea pretinde o lume fără despărțituri, iar banul are nevoie de un mediu cât mai

liniștit, unde nimic să nu-i tulbure dominația). Faptul este însă că regulile bunei gândiri au devenit atât de numeroase și de stricte încât sunt pe cale să provoace o stare de ipocrizie socială, apropiată de „dubla gândire” atribuită de Orwell psihologiei totalitare. Mi se pare (poate exagerez puțin) politic incorect să afirmi că „toți oamenii sunt muritori”, fiindcă, femeile fiind și ele muritoare, fraza riscă să fie interpretată ca discriminatorie (nu neapărat în românește, dar în acele limbi, precum engleza sau franceza, în care „om” și „bărbat” se spune la fel: „mân”, „homme”...). Corect, ar trebui spus că „toți bărbații sunt muritori și toate femeile sunt muritoare” (sau, mai politicos, „toate femeile sunt muritoare și toți bărbații sunt muritori”). Tipul intelectualului care-și cântărește cu grijă cuvintele, de teamă să nu cadă în vreo capcană „politic incorectă” (cu consecințe neplăcute pentru carieră, îndeosebi la Universitate), se află deja în circulație. Fenomenul este în primul rând american, dar atinge și Europa. Iată un exemplu, extras dintr-o mulțime. Câțiva tineri franco-islamici devastează o sinagogă; presa relatează faptele fără să spună un cuvânt cu privire la apartenența etnică și religioasă a celor în cauză, și asta fiindcă nu mai e politic corect să discriminezi în funcție de asemenea criterii. Rezultatul este însă impresia, complet falsă, că ar fi fost o acțiune antisemită, în timp ce, în mod evident, întâmplarea se conecta strict la conflictul israelo-arab. Chiar dacă mai prezintă și dezavantaje, sinceritatea e mai bună decât ipocrizia. Ultima descoperire în materie de „corectitudine politică” se anunță campania declanșată în Statele Unite împotriva fumatului, cu o adevărată marginalizare socială a fumătorilor. Este vorba evident de extirparea unui viciu, care nu e bun pentru sănătate (astăzi, cea mai prețioasă bogăție). Dar viața în genere nu e prea bună pentru sănătate. Și, în mod cert, pedagogia excesivă nu e bună pentru democrație; denotă un reflex totalitar.

Pâine și circ însă fenomenul cel mai frapant al epocii noastre este ilustrat de strategiile de evadare. Juvenal

reproșa romanilor că nu-i interesa decât pâinea și circul. Ce poate fi mai omenesc? Visul omului a fost dintotdeauna să evadeze din realitate, să-și materializeze fantezmele și să trăiască vieți paralele. De la începuturile istoriei, a parcurs în mii de feluri diferite tot felul de spații fictive. Nevoia aceasta se face încă mai simțită astăzi, ca antidot la stresul vieții moderne; pe deasupra, și mai ales, evadarea a devenit ușoară, sub aspect material și tehnologic. Proliferarea drogurilor este simptomatică: cea mai simplă și mai radicală dintre strategiile de evadare. Tot strategie de evadare, turismul de masă (fenomen recent), orientat în măsură crescândă spre țărmurile îndepărtate și exotice. Și apoi, și mai ales, spectacolul. Trăim în situația unui spectacol permanent, în ceea ce se poate deja numi o „societate a spectacolului”. Pâinea (și chiar untul) fiind deja asigurată, ne putem concentra, fără grijă, asupra jocurilor de circ. Omul actual se scaldă în imaginar și trăiește în mare măsură prin intermediul altora. Cu ochii ațintiți la micul ecran, își satisface astfel nevoile esențiale, multe dintre ele, precum violența și sexul, fără a mai vorbi de bogăție și putere, mult mai ușor de atins virtual decât real. Realitatea virtuală e în plină expansiune și amenință să acopere realitatea efectivă. Niciun tip de civilizație n-a fost capabil să ofere atâta ficțiune; este un miracol produs prin fuziunea banului și a tehnologiei.

Și chiar faptele „adevărate” sunt tot mai mult „ficționate”, decupate și aranjate după cele mai bune rețete narative: melodrame (Diana), science-fiction (efectul de seră), sex (aventurile președintelui Clinton), înfruntarea între Bine și Rău (războiul din Golf, Kosovo, războiul împotriva terorismului), fără a uita rația cotidiană de catastrofe, povestiri „horror” sau polițiste. Consumul de povești pe cap de locuitor a devenit impresionant.

Pentru Marx, religia era opiumul popoarelor, în zilele noastre, opium e spectacolul, în mod obiectiv, el oferă celor mai mulți o doză de satisfacție facilă, atenuează neplăcerile vieții și îndepărtează pasiunile din arena

politică; permite totodată, pe nesimțite, administrarea unei doze substanțiale de îndoctrinare.

Producător de „pace socială”, spectacolul e de asemenea, și mai ales, o gigantică piață financiară; înghite sume enorme de bani și produce și mai mult. Este locul privilegiat de întâlnire între cercurile de afaceri, clasa politică și responsabilii din mass media. Iar banul nu lasă nimic neatins. Devenit spectacol, sportul se îndepărtează de etica lui originară; banul conduce jocul, însoțit de o corupție crescândă. Paradele de modă se țin lanț, oferind privitorilor secvențe seducătoare; ne putem doar îndoi că ar avea vreo legătură cu moda efectivă. Marii preoți ai acestor domenii – sportivi, actori, top-modele... fără a-i uita pe jurnaliștii specializați – s-au instalat la vârf, acolo unde nimeni nu i-ar fi bănuțit acum un secol; sunt producători de bani și fabricanți de imagini, într-o lume bazată înainte de toate pe bani și pe imagini. Un manechin sau un fotbalist vedete câștigă cu siguranță mai mult decât suma unui premiu Nobel!

Ne putem întreba ce mai rămâne din politica „clasică” și din democrație într-o societate de spectacol. Pe lângă faptul că strategiile de evadare diminuează în mod fatal interesul pentru treburile publice, este de constatat că politica însăși, politica „vizibilă” cel puțin, se înscrie în era spectacolului. Omul politic face deja figură de actor, interpretând roluri stabilite de regizori specializați în fabricarea de imagini. Cetățenii, chemați să arbitreze duelul, nu văd pe ecrane decât un joc secund, al cărui raport cu politica reală e cât se poate de aproximativ, într-un anume fel, așa a fost întotdeauna; între fiecare dintre noi și lumea reală se interpune ecranul imaginilor și reprezentărilor. „Lumea e un teatru” (și lumea politică m și mai mare măsură). Dar este pentru prima dată când viața reală este literalmente dublată, și „tradusă” la fiecare pas, printr-un simulacru de asemănare înșelătoare. Mitologia a trecut de la artizanat la industrie, și la strategii de manipulare extrem de elaborate și de eficiente.

Bilanț și perspective

Totul se leagă, într-un efect amplificator: declinul ideologiilor; dezmembrarea sistemului de valori; fărâmițarea corpului social; consolidarea clasei dominante; puterea absolută a banului; și un dezinteres crescând pentru viața cetății, alimentat de evoluțiile menționate și susținut de un grad sporit de confort individual, asociat cu evantaiul tot mai larg al strategiilor de evadare.

Democrațiile actuale sunt departe de a fi democrații efective. Ar fi mai corect caracterizate drept plutocrații liberale cu tentă socială. Nu e cazul să disperăm; nimeni nu va trăi niciodată într-o democrație autentică. Democrația nu poate să existe ca atare: e un model ideal. Nu va reuși niciodată, cu aspirația sa spre egalitate și libertate, să supună, și încă mai puțin să anuleze, celelalte dorințe înscrise în sufletul omenesc și în dinamica societăților, în primul rând bogăția și puterea, între toate aceste principii există o interacțiune, și tot ce poate spera democrația este să atenueze intensitatea principiilor adverse și să impună (mai ales banului și puterii) limite și reguli. Rezultatul e foarte departe de perfecțiune. Dar în lipsa modelului democratic, în lipsa acestei credințe, am fi avut astăzi cu siguranță mai puțină libertate și mai puțină egalitate decât avem. Fapt este însă că, în loc de a se încrede pe deplin într-un stat democratizat în cele mai mici resorturi ale sale, cetățenii trebuie să-și sporească vigilența pentru a ține statul sub observare. Nu este armonioasa sinteză visată, ci o confruntare nu lipsită de neîncredere. Departe de a se cristaliza într-o stare definitivă, democrația se anunță ca o luptă nesfârșită, o luptă de zi cu zi.

Și iată paradoxul esențial: într-o lume tot mai complexă, unde totul câștigă în diversitate și în amploare, sporesc în același timp libertatea și bunăstarea „supușilor” și bogăția și puterea „dominanților”: cu alte cuvinte, atât expresia democrației cât și mijloacele pentru a o limita. Pe acest drum, viitorul pare a promite din ce în ce mai multă democrație și din ce în ce mai puțină.

CONCLUZII

Înainte de orice, democrația este un cuvânt. Nu o deprecieriem câtuși de puțin rezumând-o astfel. La început a fost cuvântul. Din timp în timp izbucnesc cuvinte capabile să-i mobilizeze pe oameni și să recreeze lumea. Orice interpretare de detaliu a democrației ar putea fi contestată, dar cuvântul reprezintă de două secole încoace o țintă incontestabilă. Potențialul său e infinit, și nu mai puțin contradictoriu, exprimând laolaltă o largă varietate de proiecte concrete de organizare politică și socială și o aspirație mai generală, „visul” unui viitor unde vor domni libertatea, egalitatea și dreptatea. Aproape întreaga istorie a ultimelor două secole, în cele mai divergente manifestări ale ei, s-a făcut în numele democrației. Concretizată parțial, democrația, în întregul ei, aparține imaginarului, cu toată forța (nimic nu egalează puterea imaginarului), dar și cu toată gama de iluzii (nimic nu e imposibil în imaginar) decurgând din această condiție.

Ar fi intelectual defectuos să identificăm un cuvânt, un simbol, o construcție imaginară, fie și de puterea pe care o are democrația, cu realitatea însăși, cu un anume tip de societate deja în funcțiune, înțeleasă în sensul ei complet, democrația e nici mai mult, nici mai puțin decât o utopie; i-ar fi și imposibil să-și țină toate promisiunile, exorbitante și contradictorii. Chiar specialiștii dovedesc un soi de neînțelegere: democrația pe care o invocă și o explică este model ideal mai curând decât sistem efectiv, în mod evident, democrația nu e singura forță care acționează în lume. Ea trebuie și va trebui întotdeauna să „negocieze” cu structuri, tentații și simboluri nu mai puțin semnificative, cum sunt puterea și banul. Rezultatul este o sinteză care nu este, și nu poate fi, decât parțial democratică: un amestec de democrație și de nondemocrație.

Este momentul să aruncăm o privire mai detașată asupra posibilităților și limitelor, ca și asupra imposibilităților, proiectului democratic. Cu atât mai mult cu cât disputa dintre cele două mari laboratoare ale democrației, Occidentul și lumea comunistă, s-a încheiat în

beneficiul celui dintâi. Democrația de tip occidental și-a dovedit superioritatea, și nu se mai vede la orizont vreun model alternativ care să-i amenințe pozițiile oferind mai multă dreptate și eficiență. Niciun motiv așadar să-i acordăm, din motive strict tactice, mai mult decât merită (oferind astfel, pe deasupra, un cec în alb celor care mimează democrația, fără să-i respecte chiar întru totul normele).

Se pune și o problemă de dinamică. Democrația atât de imperfectă de la 1900 era în plină ofensivă. Democrația actuală, sensibil mai avansată în mai multe privințe, pare a se afla în defensivă, în fața unor forțe adverse care au progresat la rândul lor și au învățat să se adapteze discursului democratic. Avântul lipsește, ne mulțumim să păstrăm ce am câștigat, faza eroică aparține trecutului.

Se simte nevoia imperioasă de a aduce ceva nou. Lumea de astăzi nu mai este lumea care a inventat democrația, într-o lume devenită alta, ea ar trebui să-și revizuiască unele dintre obiective și regulile jocului. Ne putem întreba dacă democrația „masivă”, la scară națională, nu și-a epuizat deja o bună parte din posibilități. Cât despre globalizare, există aici o perplexitate democratică: încă nu s-a inventat democrația planetară. Dimpotrivă, par să se deschidă perspective noi pentru o democrație de „bază”, la nivelul „microcolectivităților” care vor fi poate mâine adevăratele celule ale unei lumi globalizate.

În orice caz, dezamăgiții democrației ar proceda cu totul greșit dacă ar porni în căutarea altor utopii, presupunându-le mai performante, și cu speranța că acelea vor institui în sfârșit dreptatea perfectă și fericirea generală. Consumată cu moderație, utopia e un stimulent absolut necesar; fără o doză de gândire utopică, lumea n-ar rămâne decât materie, teren de joc pentru instinctele primare. Dar abuzul de utopie e periculos: experimentul comunist trebuie privit sub acest aspect ca un avertisment. Capcana cea mai perfidă a istoriei este linia, din nefericire invizibilă, care separă realizabilul de irealizabil (sau, și mai

rău, de materializările monstruoase). Este legitim să cerem mult democrației. Dar să nu-i cerem prea mult.

BIBLIOGRAFIE

Cu privire la democrație, dispunem de o bibliotecă imensă. Dar această carte nu este o lucrare de erudiție; este strict un eseu străbătut de idei personale. Nu voi menționa, în consecință, decât studiile care mi-au orientat efectiv demersul.

O sinteză extrem de utilă pentru ansamblul domeniului este manualul lui Jacques Lagroye, *Sociologie politique*, ediția a treia, Paris, 1997. O informație generală se poate afla în *The encyclopedia of Democracy*, ed. Seymour Martin Lipset, 4 vol., Londra, 1995. Cartea lui Giovanni Sartori, *A Theory of Democracy Revisited*, Chatam, N.J., 1987 (traducere românească: *Teoria democrației reinterpretată*, Iași, 1999) oferă în egală măsură o trecere în revistă detaliată și puncte de vedere cât se poate de originale. Lucrarea lui Robert A. Dahl, *Democracy and its Critics*, New Haven și Londra, 1989, este o pledoarie pentru tipul actual de democrație occidentală și pentru conceptul de „poliarhie” susținut de autor. Mai critic față de insuficiențele democrației se arată Philippe Braud, în *Le Jardin des delices democratiques*, Paris, 1991. Probleme atât istorice cât și de actualitate sunt tratate în culegerea de studii editată de Patrick Cabanei și Jean-Marc Fevrier, *Questions de démocratie*, Toulouse, 2000.

Pentru democrația franceză, printre referințele cele mai recente, se află *La Démocratie en France*, în două volume, sub direcția lui Marc Sadoun, Paris, 1999, și *La Démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, 2000, de Pierre Rosanvallon.

Cu privire la „monarhia absolută”, a se vedea Pierre Goubert, *Les Français et l'Ancien Régime. La société et l'état*, Paris, 1984 și 1991, și, în colecția „Que sais-je?”, Richard Bonney, *L'Absolutisme*, Paris, 1989 și 1994. Limitele prerogativelor regale sunt puse în evidență de François Bluche în articolul „Monarchie absolue” al

lucrării sale *Dictionnaire du grand siècle*, Paris, 1990, pp. 1046 - 1048, și într-o manieră încă mai accentuată în lucrarea „clasică” aproape uitată a lui Frantz Funck-Brentano, *L'Ancien Régime*, Paris, 1926.

Democrația grecească este explicată de Claude Mosse: *Politique et société en Grèce ancienne. Le „modele athenien”*, Paris, 1995; vezi și Pascal Payen, „La démocratie dans la Grèce antique”, in *Questions de démocratie*, pp. 37 - 69. În ce privește privirea modernilor asupra democrației antice, se poate citi cartea lui Jenni-fer Tolbert Roberts, *Athens on Trial. The Antidemocratic Tradition in Western Thought*, Princeton, 1994.

Privitor la ideologia Revoluției franceze (cu referiri și la revoluția americană), trebuie consultat *Dictionnaire critique de la Révolution française*, editat de François Furet și Mona Ozouf, volumul *Idées*, Paris, 1992.

Pentru Tocqueville, am folosit ediția colecției „Bouquins” editată de Robert Laffont: Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, ediție îngrijită de James T. Schleifer, Jean-Claude Lamberti și Françoise Melonio, Paris.

1986; traducerea în românește a unor pasaje îmi aparține. Asupra raportului dintre America lui Tocqueville și America reală, vezi, în același volum, James T. Schleifer, „De la démocratie en Amérique aux Etats-unis”, pp. 667 - 699, și mai ales Edward Pessen, „The egalitarian Myth and the American Social Reality: Wealth, Mobility, and Equality in the «Era of the Common Man»”, în *American Historical Review*, 4/1971, pp. 989 - 1034. O analiză a gândirii tocquevilliene, inclusiv o paralelă cu Marx, la François Furet, „Le sys-teme conceptuel de De la Démocratie en Amérique”, în culegerea sa *L'Atelier de l'historien*, Paris, 1982, pp. 217 - 254.

Mersul sinuos al votului universal este rezumat de Patrick Lagoueyte: „Suffrage universel et démocratique au XIX-e siècle a travers quelques expériences étrangères: des relations compliquées”, in *Questions de démocratie*,

pp. 105 – 135.

Cele cincisprezece volume din Grand Dictionnaire universel du XIXe siècle editat de Pierre Larousse, Paris, 1866 – 1876, sunt o mină inepuizabilă de informații asupra „imaginii lumii” la sfârșitul secolului al XIX-lea.

Cu privire la imaginea defavorabilă a categoriilor sociale inferioare sau marginale, am luat câteva informații de la Pierre Darmon, Médecins et assassins à la Belle Époque, Paris, 1989.

Raporturile între națiune și democrație sunt subliniate de Dominique Schnapper, în La Communauté des citoyens. Sur l’idée moderne de nation, Paris, 1994.

Pentru dihotomia „dreapta-stânga”, cartea deja menționată a lui Philippe Braud, Le Jardin des delices démocratiques, avansează câteva idei interesante.

Cu privire la comunism, nimic mai natural decât să reiau în primul rând propriile mele concluzii: Lucian Boia, La Mythologie scientifique du communisme, Paris, 2000 (traducere românească: Mitologia științifică a comunismului, București, 1999). Două lucrări colective recente sunt simptomatice pentru perplexitățile stângii în fața fenomenului comunist: Le Livre noir du communisme, Paris, 1997 (traducere românească: Cartea neagră a comunismului, București, 2000) stabilește un bilanț copleșitor al crimelor și abuzurilor petrecute în țările comuniste, în timp ce Le Siècle des communismes, Paris, 2000, este axată pe ideea pluralității experimentelor comuniste, care nu se reduc doar la represiune, și își propune reabilitarea dimensiunii democratice a proiectului.

Conexiunile democratice ale fascismului sunt puse în evidență cu moderație de Juan J. Linz în articolul „Fascism”, The encyclopedia of Democracy, vol. II, pp. 471 – 474. Jean-Christian Petitfils, în UExtreme Droite en France, Paris, 1995, arată diversitatea „extremei drepte” chiar în interiorul unei singure țări. În aceeași colecție „Que sais-je?” ca și cartea precedentă, vezi și Alexandre Dorna, Le Populisme, Paris, 1999.

Curioasa atracție a democrațiilor occidentale pentru utopia socialistă și implicit indulgența lor pentru totalitarismele de stânga formează laitmotivul majorității cărților lui Jean-Franc. ois Revel; mă mărginesc să citez *La Tentation totalitaire*, Paris, 1976; *Comment les democratiesfinissent*, Paris, 1983; și, mai recent, *La Grande Parade. Essai sur la survie de l'utopie socialiste*, Paris, 2000 (traducere românească, *Marea Paradă*, București, 2002).

Asupra stării actuale a democrației, este cu deosebire instructiv periplul american propus de Werner Peters: *Society on the Run. A European View of Life în America*, New York și Londra, 1996; titlu original: *The eexistențial Runner: liber die Demokratie în America*, 1992.

Condiția feminină în contextul democratic actual formează obiectul culegerii *Genre et politique. Debats et perspectives*, texte reunite și prezentate de Thanh-Huyen Ballmer Cao, Véronique Mottier și Lea Sgier, Paris, 2000. În ciuda stilului decontractat și al unui titlu pe măsură, cartea psihologilor britanici Allan și Barbara Pease, *Pourquoi les hommes n écoutent jamais rien et lesfemmes ne savent pas lire les car Țes routieres*, Paris, 1999, pune foarte serios problema deosebirilor înnăscute dintre sexe, cam prea repede sacrificate de dragul „corectitudinii politice”.

Cu privire la consolidarea clasei dominante/conducătoare, vezi Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'Etat. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, 1989. „Egalitatea șanselor”, dar mai ales contrariul acesteia, la Raymond Boudon, într-o minuțioasă analiză sociologică: *L'Inegalite des chances. La mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Paris, 1979. Cifre recente ilustrând mobilitatea socială, în articolul lui Dominique Merllie, „Les nouvelles tendances de la mobilité sociale”, *L'État de la France. 1999 - 2000*, Paris, 1999, pp.133 - 137.

Declinul ideologiilor tradiționale și instalarea economiei în locul lor este un fenomen descris de Carlo

Mongardini: Economia come ideologia. Sul ruolo dell'economia nella cultura moderna, Milano, 1997.

Impactul globalizării și al fragmentării spațiilor naționale asupra democrației este studiat de Roland Axtmann: Liberal democracy into the twenty-first century. Globalization, integration and the nation-state, Manchester și New York, 1996. O privire critică asupra dereglărilor imputate globalizării, în volumul Le Procès de la mondialisation, sub direcția lui Edward Goldsmith și Jerry Mander, Paris, 2001.

Cu privire la opinia publică, articolul clasic al lui Pierre Bourdieu, „L'opinion publique n'existe pas” (1973), reluat în culegerea sa Questions de sociologie, Paris, 1984, pp. 222 - 235. Tot lui Pierre Bourdieu îi aparține o interpretare a restricțiilor impuse libertății de exprimare de mass-media: Sur la television și l'em-prise du journalisme, Paris, 1996.

Politica văzută ca spectacol este un subiect tratat de Georges Balandier: Le Pouvoir sur scenes, Paris, 1980 și 1992.

Și cum democrația e mai întâi de toate o construcție imaginară, pentru ansamblul acestui demers, trimit la cartea mea Pour une histoire de l'imaginaire, Paris, 1998 (traducere românească: Pentru o istorie a imaginarului, București, 2000).